الفقه و مسائل طبيّة

آية الله محمّد آصف المحسني

بوستان كتاب



الفقه ومسائل طبية

الجزء الأول

آية الله محمد آصف المحسني

بوستان کتاب قم
۱۳۸۲

محسني، محمّد آصف، ١٣١٧ ـ
الفقه ومسائل طبيّة / محمّد آصف المحسني. ـ قم: بوستان كتاب قم (انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزهٔ علميّهٔ قم)، ١٣٨٢.
ج. ـ (بوستان كتاب قم؛ ٨٩٩)
ISBN 964 - 371 - 346 - 6 :(ج. ١) ٣٨،٠٠٠ ريال
فهرست نويسى براساس اطلاعات فيپا.
پشت جلد به انگليسى: Āyat Allāh Moḥammad Āṣef Al-Moḥseni. Al-feqh va Masā'el Al-Ṭebbiyya (The Islamic Jurisprudence and the medical affairs)
كتابنامه.
١. اسلام و پزشكى. ٢. مسائل مستحدثه. الف. دفتر تبليغات اسلامى حوزهٔ علميّهٔ قم. بوستان كتاب قم. ب. عنوان.

٧ ف ٣ م/ BP ٢٣٢/٦ ٢٩٧/٤٨٥

شابك: ٦ ـ ٣٤٦ ـ ٣٧١ ـ ٩٦٤ / ISBN: 964 - 371 - 346 - 6 مسلسل انتشار: ٢٠٥٩



بوستان كتاب قم

الفقه ومسائل طبيّة/ج١

المؤلف: آية الله محمّد آصف المحسني
الناشر: مؤسسه بوستان كتاب قم
(مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي
الطبعة: الاولى / ١٤٢٤ق، ١٣٨٢ش
الكمية: ١٥٠٠
السعر: ٣٨٠٠ تومان

العنوان: قم، شارع الشهداء (صفائية)، بوستان كتاب قم، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧ ـ ٧٧٤٢١٥٥ الفاكس: ٧٧١٢١٥٤
المعرض المركزي (١): قم، شارع الشهداء (بتعاون اكثر من ١٧٠ ناشر يعرض إثني عشر الف عنواناً من الكتب)، الهاتف: ٧٧١٣٤٢٦
المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع «انقلاب»، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق التتي (بِشن)، الرقم ٣/ ٢٢، الهاتف ٦٤٦٠٧٣٥
المعرض الفرعي (٣): المشهد المقدّسة، شارع آية الله الشيرازي، الزقاق «چهار باغ» المعرض لمكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، الهاتف ٢٢٥١١٣٩
المعرض الفرعي (٤): اصفهان، شارع الحافظ، تقاطع الكرماني، المعرض «گلستان كتاب» لمكتب الإعلام الإسلامي، فرع اصفهان، الهاتف ٢٢٢٠٣٧٠
http: // www. bustaneketab.com : موقعنا على الانترنت
E-mail: bustan@bustaneketab.com : البريد الكتروني

Printed in the Islamic Republic of Iran

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدير

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الإخوة الذين ساهموا في إنجاز هذا الأثر :

تقويم النصّ: محمّد حسين مولوى.

مراجعة تقويم النصّ: بوذر ديلمى معزّى و ولى قربانى.

تنضيد الحروف و تصويب اخطاء التنضيد: مژگان فرمانى.

الإخراج الفنّي: محمود هدايى و احمد أخلى.

مراجعة الإخراج الفنّي: سيّد رضا موسوى منش.

المقابلة: طه نجفى، بيژن سهرابى، محمّد جواد مصطفوى، سيّد على قائمى و جليل حبيبى.

الاشراف والمراجعة: عبدالهادى اشرفى.

تصميم الغلاف: حسن محمودى.

مسؤول الإنتاج: حسين محمّدى.

متابع شؤون الطباعة: سيّد رضا محمّدى.

بوستان كتاب

١٣٨٢

يقول الدكتور الكسيس كاريل ـ المتوفّى ١٩٤٤ ـ :

إنّ علوم التشريح والفسيولوجيا والكيمياء والنفس والاجتماع وغيرها من العلوم لم تعطنا نتائج قطعية في ميادينها عن ماهية الإنسان، وإنّ الإنسان الذي يعرفه العلماء ليس إلّا إنساناً بعيداً جداً عن الإنسان الحقيقي، فالإنسان كائن مجهول لنفسه، وسيظلّ جهلنا به إلى الأبد.

المقدّمة

الحَمدُ لله رَبِّ العالمين، مُنزل الوَحي على المرسلين، والصلاة علىٰ محمد وآلِهِ خَير الخَلق أجمعين، والسلام علىٰ جميعِ عبادِ الله الصالحين، لاسِيما عَلىٰ الشُهداء والعلماء المُجْتَهدين.

أمّا بعد، إنّ المنظّمة الإسلاميّة للعلوم الطبّيّة في الكويت عقدت ندوات علمية، دعت إليها الأطبّاء وأهل العلم ممّن لهم معلومات فقهيّة فعنون الأطبّاء المسائل الطبّيّة المستجدّة، وذكر أهل العلم أحكامها الشرعية من وجهة نظرهم أو نظر المذاهب الأربعة غالباً[1]. ثمّ تصدّت المنظّمة لطبع ما دارت في تلك الندوات العلمية المفيدة المباركة في سبعة أجزاء باسم «الإسلام والمشكلات الطبّيّة المعاصرة» علىٰ نحو ما يلي:

أوّلاً: الإنجاب في ضوء الإسلام.

ثانياً: الحياة الإنسانيّة بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي.

ثالثاً: الرؤية الإسلاميّة لبعض الممارسات الطبّيّة.

رابعاً: إنشاء بنوك الجلود البشرية.

خامساً: المواد المحرّمة و النجسة في الغذاء و الدواء.

سادساً: رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية.

سابعاً: رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز.

فشكراً كثيراً للأطبّاء المتديّنين، ولأهل العلم الفقهاء والمخلصين القائمين بأعمال الثبت

---

١. إبتداءاً من ١١ شعبان ١٤٠٣ هـ الموافق ٢٤ مايو ١٩٨٣ م وانتهاءاً بأواخر جمادى الآخرة ١٤١٤ الموافق ديسمبر ١٩٩٣م.

والطبع، والله يحبّ المحسنين، كما أشكر بعض الإخوان المؤمنين المقيمين في الكويت حيث أهدىٰ إليّ هذه الأجزاء.

فقصدت بفضل الله وعونه أنْ أنقل منها بعض المطالب[١] ثمّ أذكر الحكم الفقهي حسب الموازين الاجتهاديّة في الفقه الجعفري، فإنْ أصبت فهو من فضل ربّي وإنْ أخطأت فهو من قصوري أو من تقصيري، وأسأل الله تبارك وتعالىٰ أنْ يجعله نافعاً لإخواني من أهل العلم ولجميع المؤمنين، وأنْ يتقبّله منّي بكرمه السابق وفضله الواسع.

وليعلم القراء أنّي لم أؤلف هذا الكتاب لأن يعمل به عوام المؤمنين، ولا لأن يعتمد عليه خواصّ المؤلّفين، ليكون المؤلّف القاصر مسؤولاً أمام الله يوم القيامة عن كتابه، بل ألّفته لمزيد معرفتي بالأحكام الفقهيّة. فالرجاء من المطالعين أن ينظروا إلى آرائي في هذا الكتاب وفي جميع مؤلّفاتي في الفقه والأصول والكلام والرجال والمعارف الإسلاميّة بعنوان مجرّد احتمالات علميّة لا غير.

اللّهمّ إنّا نعوذ بك من الغرور في القول والحسبان ومن التقصير في العمل والنظر.

قم المشرّفة

محمد آصف المحسني

١. من غير التزام بمراعاة ترتيب مطالب تلك الأجزاء في كتابي هذا، كما تعلمون فيما بعد.

المسألة الأولىٰ

حُكمُ التداوي في الفقه

جواز التداوي من الواضحات التي تسالم الكلّ عليه، وفي موثّقة الحسين بن علوان، المرويّة في قرب الإسناد عن جعفر، عن أبيه، عن جابر قال: قيل يارسول الله أنتداوىٰ؟ قال: «نعم، فتداووا فإن الله لم ينزل داءً إلّا وقد أنزل له دواء[1]».

أقول: وهل أمره ﷺ بالتداوي للوجوب أو للإرشاد؟

فيه وجهان: نعم، يجب التداوي من الأمراض الخطيرة لوجوب دفع الضرر، كما يجب تداوي الأطفال والمجانين علىٰ أوليائهم حسب قضيّة الولاية.

ثمّ الظاهر جوازه بل وجوبه وإن احتمل الضرر فيه احتمالاً مرجوحاً أو مساوياً؛ لصحيح يونس بن يعقوب عن الصادق ؑ: الرجل يشرب الدواء ويقطع العرق، وربما انتفع به وربما قتله؟ قال: «يشرب ويقطع»[2].

وربما يتخيّل بعض أهل العلم عدم وجوب التداوي مطلقاً حتّىٰ من الأمراض المهلكة؛ لاستبداله بالدعاء والتوكل. قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[3]، وقال تعالىٰ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[4].

---

١. الوسائل ج ١٧ ص ١٧٩ ولابدّ لاعتبار الرواية من إثبات أنّ نسخة قرب الإسناد الواصلة إلىٰ صاحب الوسائل قد وصلت بسند معتبر، وفيه بحث طويل عميق ذكرناه في محله. وعلىٰ كلّ أخرجه بألفاظ مختلفة أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، لاحظ ص ٥٦٠ وص ٥٧٥ ج٦ رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية.

٢. روضة الكافي ص ١٩٤.

٣. الطلاق آية ٣.

٤. غافر آية ٦٠.

أقول: لكنّهما لا ينفيان وجوب التداوي وحده، بل لزوم تحصيل المعاش والنفقة وتحصيل كلّ أمر متوقّف علىٰ أسبابه أيضاً حتّىٰ تحصيل العلم أيضاً، بل لازم هذا التخيّل عدم وجوب حفظ النفس، وهو كما ترىٰ.

وهل يمكن أنْ يُفتي عاقل بجواز ترك شرب الماء أو أكل الطعام للمضطرّ الذي يشرف علىٰ الهلاك؟

والحل: أنّ التوكّل لا ينافي السعي إلىٰ تحصيل الأسباب ولا هي تنافيه «وأعقل راحلتك وتوكّل على الله»[1]، والدعاء لم يشرّع لإبطال الأسباب الطبيعية قطعاً، والأئمة ﷺ تداووا وأمروا أتباعهم بالتداوي، كما في الأحاديث الكثيرة[2]، بل ورد في بعض الأحاديث أنّ من يترك أموراً لا يستجاب دعاؤه.

ثم إنّ التداوي كما قد يجب علىٰ المريض يجب العلاج علىٰ الطبيب أيضاً كفايةً وإنْ جاز له أخذ الأُجرة علىٰ طبابته إذا قدر المريض عليه.

وفي رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر ﷺ المرويّ في التهذيب قال: سألته عن الرجل يعالج الدواء للناس فيأخذ عليه جعلاً؟ قال: «لا بأس[3]».

قال الفقيه اليزدي ﵀ في خاتمة كتاب الإجارة من العروة الوثقى:

«السابعة عشرة»: لا بأس بأخذ الأُجرة علىٰ الطبابة وإنْ كانت من الواجبات الكفائية؛ لأنها كسائر الصنائع واجبة بالعرض لانتظام نظام معائش العباد، بل يجوز وإنْ وجبت عيناً؛ لعدم من يقوم بها غيره، ويجوز اشتراط كون الدواء عليه مع التعيين الرافع للغرر، ويجوز أيضاً مقاطعته علىٰ المعالجة إلىٰ مدّة أو مطلقاً، بل يجوز المقاطعة عليها بقيد البُرء أو بشرطه إذا كان مظنوناً بل مطلقاً.

وما قيل من عدم جواز ذلك؛ لأن البرء بيد الله فليس اختيارياً له وانّ اللازم مع إرادة ذلك أنْ يكون بعنوان الجعالة لا الإجارة.

فيه: أنّه يكفي كون مقدّماته العاديّة اختيارية، ولا يضرّ التخلّف في بعض الأوقات، كيف!

---

١. بحار الأنوار، ج ٧١ ص ١٣٧ و ج ١٠٣ ص ٥ نسخة الكومبيوتر.
٢. لاحظ بحار الأنوار ج ٦٢.
٣. بحار الأنوار ج ٥٩ ص ٣ والسند صحيح علىٰ المشهور، ولنا في صحة طريق الشيخ إلىٰ الحسين بن سعيد بحث ذكرناه في كتاب بحوث في علم الرجال الطبعة الرابعة.

وإلّا لم يصحّ بعنوان الجعالة أيضاً[١].

أقول: وعلّق سيّدنا الأُستاذ الخوئي‌ﷺ علىٰ قوله: «بل مطلقاً»: «يشكل الحكم بالصحة في فرض التقييد مع الظنّ بالبرء أيضاً. نعم، لا تبعد الصحّة مع الاطمئنان به».

كما أنّه علّق علىٰ الجزء الأخير من كلامه: «الفرق بين الجعالة والإجارة من هذه الجهة ظاهرٌ[٢]».

وقالﷺ في منهاج الصالحين: «تجوز الإجارة علىٰ الطبابة سواء أكانت بمجرّد وصف العلاج أم بالمباشرة كجبر الكسير، وتجوز المقاطعة علىٰ العلاج بقيد البرء إذا كانت العادة تقضي ذلك، كما في سائر موارد الإجارة علىٰ الأعمال الموقوفة علىٰ مقدّمات غير اختيارية للأجير وكانت توجد حينها عادة[٣]». وتبعه بعض تلاميذه عليه.

فائدة

نذكر فيها بعض الروايات المعتبرة سنداً:

١ ـ قال الصادقﷺ: «قال موسىٰ بن عمران: ياربّ مِن أين الداء؟ قال: منّي، قال: فالشفاء؟ قال: منّي، قال: فما يصنع عبادك بالمعالج؟ قال: يطيّب بأنفسهم، فيومئذٍ سُمّي المعالج الطبيب[٤]».

أقول: أيّ سُمّي بالطبيب؛ لرفعه الهمّ عن نفوس المرضىٰ بالرفق والتدبير، وليس الشفاء منهم، وفي بعض كتب اللغة: طَبَّ: تأنّىٰ للأُمور وتلطّف، وفي بعض النسخ بالياء المثنّاة «يطيب».

وليس المراد أنّ الطبيب مشتقّ من مادّة الطيب، بل المراد أنّ تسميته بالطبيب لمداواته الهموم، فتطيب بذلك.

أقول: الشفاء لا ينافي التداوي؛ لأنّهما من العلل الطولية، وصنع المعالج هو تشخيص الداء وتعيين الدواء فقط، والشفاء من الله تعالىٰ.

٢ ـ كتب ابن أُذينة إلىٰ الصادقﷺ يسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير فيشربه

---

١. العروة الوثقىٰ ج ٢ ص ٤٢٠ ـ ٤٢١، طبعة مدينة العلم.
٢. نفس المصدر.
٣. منهاج الصالحين ج ٢ ص ١٠٢، طبعة مدينة العلم.
٤. روضة الكافي ص ٨٨.

بقدر إسكرجة من نبيذ ليس يريد به اللّذة [و] إنّما يريد به الدواء. فقال: «لا، ولا جرعة» وقال: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل في شيء مما حرّم شفاء ولا دواء[1]».

أقول: اتّفقت أحاديثنا علىٰ منع التداوي بالخمر[2]، وهذا الحديث يمنعه بمطلق الحرام.

لكن، لو فرض بطريق قطعي مورداً توقّف حياة أحد علىٰ شرب مسكر أو خمر أو علىٰ شرب دواء فيه خمر جاز شربه، أو لعلّه فرض نادر جدّاً.

٣ـ قال الصادق عليه السلام: «ما من دواء إلّا وهو شارع إلىٰ الجسد ينظر [سارع إلىٰ الجسد ينتظرخ] متىٰ يؤمر به فيأخذه[3]».

أقول: كأنّ الحديث يشير إلىٰ موضوع علمي، وهو ما ثبت في علم الطبّ وغيره من مناعة البدن، وستعرفها في المسألة الخامسة والثلاثين إنْ شاء الله تعالىٰ.

نظر المذاهب الأربعة حول التداوي

نقل بعض أهل السنّة: أنّ العلاج عند الإمام أحمد رخصة وتركه درجة أعلىٰ، وعند الشافعي: التداوي أفضل من تركه، ومذهب أبي حنيفة: أنّه ـ أي التداوي ـ مؤكّد حتّىٰ أنّه يقارب الوجوب، ومذهب مالك: أنّه يستوي فعله وتركه[4].

---

١. بحار الأنوار ج ٥٩ ص ٨٨ نقلاً عن الكافي.
٢. لاحظ جامع أحاديث الشيعة ج ٢٤ ص ٢٠٢ و ما بعدها.
٣. روضة الكافي ص ٨٨.
٤. الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٦٢٤ ـ ٦٢٥.

المسألة الثانية

أثر الاضطرار والحرج والضرر والحاجة في رفع الأحكام الإلزامية

البحث الأوّل: في الاضطرار

قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَالَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ...﴾[2] ولاحظ سور المائدة (٣) والانعام (١٤٥) والنحل(١١٥).

وكلّ هذه الآيات وردت في مورد أكل المحرّمات الخاصّة.

وقال رسول الله ـ ﷺ ـ كما في حسنة حريز المرويّة في الخصال عن الصادق عليه السلام: «رفع [وضع] عن أُمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اُضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق، مالم ينطق بشفة[3]».

وفي موثّقة سماعة ـ علىٰ إشكال في صحّة طريق الشيخ إلىٰ الحسين بن سعيد في المشيخة ـ عن الصادق عليه السلام: «... ولن يكلّفه الله ما لا طاقة له به[4]».

وفي موثّقة أُخرىٰ له ـ علىٰ إشكال عرفته ـ: «وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه[5]». وقريب منها موثّقة أبي بصير[6].

---

١. الأنعام آية ١١٩.
٢. البقرة آية ١٧٣.
٣. مقدمة جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٨٨، الطبعة الأُولىٰ.
٤. الوسائل ج ٥ ص ٤٨٣، نسخة الكومبيوتر.
٥. نفس المصدر ج ٢٣ ص ٢٢٨: والحقّ ضعف الرواية؛ لضعف مصدرها أي كتاب النوادر.
٦. نفس المصدر ج ٥ ص ٤٨٣.

وفي صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً كذلك يصلي؟ فرخّص في ذلك وقال: «فمن أضطرَّ غَير باغٍ وَلا عادٍ فلا إثم عليه[١]».

أقول: مورد الرواية ـ ظاهراً ـ الحاجة أو الحرج، ولكن الإمام طبّق عليه الاضطرار.

فيشمل الاضطرار غيره وفي الموت أيضاً، كما يأتي بحثه. ثمّ إنّ الحديث يدلّ على تعميم الآية لمطلق المحرّمات من دون اختصاص لها بالأكل المحرّم، فلا تغفل.

وفي صحيح حفص البختري عن الصادق ﷺ قال: سمعته يقول في المغمىٰ عليه: «ما غلب الله عليه فالله أولىٰ بالعذر[٢]».

وبالجملة: الاضطرار رافع للتكليف كما في الأحاديث الكثيرة، والتتبع بالكومبيوتر سهل.

البحث الثاني: في الحرج

قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيكُمْ فى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣].

وقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الأَعرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى المَرِيضِ حَرَجٌ﴾[٤].

وفي صحيح زرارة عن الباقر ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيكُم مِنْ حَرَجٍ﴾: «والحرج الضيق[٥]».

وفي صحيح بريد العجلي عنه ﷺ: « ... ولم يجعل الله تبارك وتعالىٰ في الدين من ضيق، فالحرج أشدّ من الضيق[٦]».

وعليه فيمكن أن يحمل الضيق في الحديث السابق علىٰ مرتبة عالية منه؛ دفعاً للتعارض، فافهم.

وفي موثّقة أبي بصير ـ على إشكال في صحّة طريق الشيخ إلىٰ الحسين بن سعيد في المشيخة ـ: «فإنَّ الدين ليس بضيّق؛ فإنّ الله يقول: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيكُمْ في الدِينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٧]».

---

١. نفس المصدر ص ٤٩٦.
٢. جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٢٧٣.
٣. الحجّ آية ٧٨.
٤. الفتح آية ١٧ والنور آية ٦١.
٥. الوسائل ج ٣ ص ٣٦٤، نسخة الكومبيوتر.
٦. أصول الكافي ج ١ ص ١٩١.
٧. الوسائل ج ١ ص ١٦٣، نسخة الكومبيوتر.

قال سيّدنا الأُستاذ الحكيم ﷺ في مستمسكه: «... فلايكون الحرج مجوّزاً لفعل المحرّمات عندهم وإنْ كان مجوزاً لترك الواجبات، فلا يجوز الزنا للحرج، ولا يجوز أكل مال الغير للحرج ... وإن كان الفرق بين الواجبات والمحرّمات في ذلك غير ظاهر، ومقتضىٰ دليل نفيه نفي التحريم كنفي الوجوب[1]».

أقول: والحقّ جريان نفي الحرج في مطلق الأحكام الإلزامية الحرجيّة من الواجبات والمحرمات، لكن لا بدّ أن يعلم أنّ للحرج مراتب متفاوتة، والأحكام الإلزامية أيضاً لها مراتب من حيث الأهمية، فلا يمكن نفي حرمة الزنا واللواط والمساحقة لمن لا زوج له؛ بدعوىٰ الحرج، وهو ظاهر.

فإذا روعيت هذه النكتة ـ حسب الذوق الشرعي والارتكاز المتشرّعي في جريان قاعدة نفي الحرج ـ لا يبقىٰ وجه للتفصيل بين الواجبات والمحرّمات.

البحث الثالث: في الضرر

قال رسول الله ﷺ كما في موثّقة زرارة عن الباقر ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار[2]».

فكلّ حكم ضرري يُنفىٰ بهذا.

واعلم أنّ البحث حول قاعدة نفي الضرر والضرار طويل مذكور في علم أُصول الفقه، بل ألّف غير واحد من الأعلام حولها رسالة مستقلّة. ثمّ الفرق بين الضرر و الحرج؛ أنّ الأوّل هو الضرر بدرجة معتدبها عندالعقلاء و لايلزم أن يكون بمقدار غير قابل للتحمل، والثاني ما كان ضرره غير قابل للتحمل، كما قيل.

البحث الرابع: في نفي العسر

قال الله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3].

وفي رواية الثمالي المرويّ في الكافي، عن الباقر ﷺ قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها إما كسر وإما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه، يكون الرجل أرفق بعلاجه

---

١. ص٢٤٧ ج١٤.
٢. الوسائل ج ١٨ ص ٣٢، نسخة الكومبيوتر.
٣. البقرة آية ١٨٥.

من النساء، أيصلح له النظر إليها؟ قال: «إذا اضطرّت إليه [فيعالجها ـ جامع] إن شاءت[1]»، فلاحظ.

أقول: الحديث يدلّ علىٰ جواز نظر الطبيب إلىٰ المريضة لاضطرارها، وتقييد النظر إليها بعدم إمكان العلاج بالنظر إليها بالنظر إلىٰ المرآة ـ كما عن بعض الفقهاء ـ خلاف إطلاق الصحيحة، فلا نلتزم به، والله أعلم بأحكامه.

ولكن السند لايخلو عن شائبة الإرسال، فإنّ رواية علي بن الحكم عن الثمالي وإن لم تكن بممتنعة؛ إذ الثمالي ـ على ما قيل ـ قد روى عن الكاظم عليه السلام في برهة محدودة من زمانه عليه السلام كما روى عن السجّاد والباقر والصادق عليهم السلام، وعلي بن الحكم قد روى عن أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، لكن الخبير المتعمّق في طبقات الرجال يستبعد روايته عنه، ويحتمل حذف الواسطة بينهما، وعلى هذا الاحتمال لابدّ من الاحتياط في مدلول الرواية. وليس لكلمة «عن» ظهور قوي عرفي في الاتصال المباشر حتّى يعتمد عليه.

و في رسالة مؤلّفة لبعض العلماء:

> إنّ أبا حمزة الثمالي من أحداث الطبقة الثالثة وكبار الطبقة الرابعة، فإنّه كان من أصحاب الأئمّة الثلاثة، وتوفّي سنة ١٥٠، أي بعد سنتين من وفاة الإمام الصادق عليه السلام، وأمّا علي بن الحكم فهو من أحداث الطبقة السادسة ومن تلاميذ ابن أبي عمير المتوفّى سنة ٢١٧ فيستبعد روايته عن الثمالي، كيف وأنّ أُستاذه ابن أبي عمير لم يرو عنه بلا واسطة، والمتعارف رواية علي بن الحكم عن أبي حمزة بواسطة مالك بن عطية وخطاب الأعور وحفص وإبراهيم بن مهزم وغيرهم.

أقول: وعلى كلٍّ اتصال السند مجهول.

واعلم أنّه لايبعد أن يقال: بأن رفع الحكم في حقّ المريضة مثلاً لأجل الاضطرار والحرج والضرر يدلّ بالملازمة العرفية على جواز نظر الطبيب إلى بدنها ولمسها بمقدار الضرورة زماناً ومحلاً، وعلى هذا فلا مشكلة للمريضة والطبيب وإن لم نحكم باعتبار خبر الثمالي سنداً، فلاحظ.

---

١. الوسائل ج ١٤ ص ١٧٢، الطبعة المتوسطة.

المسألة الثالثة

ما يتعلّق بضمان الطبيب وعدمه

الأوّل: إذا تبرّأ الطبيب من الضمان وقبل المريض أو وليّه ولم يقصّر في الاجتهاد والاحتياط فالأظهر براءته من ضمان الفساد إن اتّفق بمباشرته. كما اختاره جماعة من المحقّقين، بل عن المسالك: أنّه المشهور، واستدلّ له بخبر السكوني: «من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليه وإلّا فهو ضامن» وبأنّ العلاج مما تمسّ الحاجة إليه فلو لم يشرع الابراء تعذّر العلاج كما في الشرائع[1].

وعن ابن إدريس: «أنّه لا يبرء؛ لأنّه إسقاط الحق قبل ثبوته[2]».

وفي جواهر: «علىٰ أنّه ينبغي الجزم به ـ أي بالابراء ـ إذا أُخذ بعنوان الشرطية في عقد إجارة الطبيب مثلاً؛ إذ هو حينئذ يكون كاشتراط سقوط خيار الحيوان والمجلس ونحوهما مما يندرج تحت قولهمﷺ: «المؤمنون عند شروطهم» وليس هذا من الإبراء قبل ثبوت الحقّ. بل من الإذن في الشيء المقتضية (المقتضيٰ ظ) لعدم ثبوته. نحو الإذن في أكل المال مثلاً».

أقول: وما ذكره صاحب جواهر الكلام موجّه. وأمّا ما ذكره المحقّق في الشرائع من الوجهين ففيه نظر وإن قبله صاحب جواهر الكلام؛ لضعف الخبر سنداً. وللتردّد في الملازمة في الثاني.

وهنا شيء، وهو أنّه إذا كان الطبيب قاصراً ولكن المريض يعتقد مهارته. فقبل إبراءه فأفسد لجهله، ففي براءته نظر أو منع؛ فإنّ الطبيب مدلّس حينئذٍ.

الثاني: الطبيب يضمن ما يتلف بعلاجه إن كان قاصراً ـ سواء كان قصوره في علاج المرض

---

١. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ٤٧.

٢. نفس المصدر.

أو في تشخيصه ـ وإنْ أذن المريض بالعلاج، ويظهر منهم نفي الخلاف فيه، بل عن التنقيح الإجماع عليه[١].

لكن قد يقال بسقوط الضمان فيه بسبب الإذن، وردّ بقاعدة الضمان على كلّ متلف، خصوصاً في الدماء التي ورد فيها: «أنّه لا يبطل دم امرئ مسلم»[٢] والإذن كعدمها بعد النهي عنه شرعاً، بل لو جوزّنا المباشرة للحاذق بلا إذن ـ لقاعدة الإحسان أو أوجبناها عليه مقدّمة لحفظ النفس المحترمة ـ لما ينافي ذلك الضمان الذي هو من باب الأسباب، كما في تأديب الزوجة والصبي ونحوهما، فتأمّل.

الثالث: قالوا: يضمن الطبيب العارف الحاذق إذا عالج صبيّاً أو مجنوناً أو مملوكاً من غير إذن الوليّ والمالك، أو عالج عاقلاً حرّاً من غير إذن فيه[٣].

وقيل: إنّه لا خلاف فيه ظاهراً[٤].

الرابع: الطبيب العارف ـ علماً وعملاً ـ إذا أذِنَ له المريض في العلاج ولم يقصّر هو فيه، فعالج وآلَ علاجه إلى التلف في النفس أو الطرف، فعن ابن إدريس: «أنّه لا يضمن؛ للأصل، ولأنّ الضمان يسقط بالإذن، ولأنّه فعل سائغ شرعاً فلا يستعقب ضماناً[٥]».

وعن جمع من الأعلام أنّه يضمن؛ لمباشرته للإتلاف. وفي جواهر الكلام: «وإن لم يصرّحوا أو أكثرهم بالإذن. وعن المحقّق نسبة ضمان الطبيب المتلف بعلاجه بقول مطلق إلى الأصحاب[٦]».

وأُجيب عن ما استدلّ به ابن إدريس بأنّ الإذن في العلاج ليس إذناً في الاتلاف، والجواز الشرعي لا ينافي الضمان كما في الضرب للتأديب. نعم، وحيث إنّه غير متعمّد لا يقتصّ منه.

ثمّ إنّ فعل الطبيب في المقام من شبه العمد، فالضمان في ماله لا على عاقلته.

الخامس: قال الفقيه اليزدي ﵀ في كتاب الإجارة من العروة الوثقى: «إذا أفسد الأجير للخياطة أو القصارة أو لتفصيل الثوب ضمن، وكذا الحجّام في حجامته أو الختان في ختنه، وكذا الكحّال أو البيطار، وكلّ من آجر نفسه لعمل في المستأجر إذا أفسده يكون ضامناً إذا تجاوز عن

---

١. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ٤٤.
٢. نفس المصدر.
٣. نفس المصدر.
٤. نفس المصدر.
٥. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ٤٥.
٦. نفس المصدر ص ٤٦.

الحدّ المأذون وإنْ كان بغير قصده؛ لعموم «من أتلف ...» وللصحيح عن أبي عبدالله ﷺ في الرجل يُعطىٰ الثوب ليصبغه، فقال ﷺ: «كلّ عامل أعطيته أجراً علىٰ أنْ يصلح فأفسد فهو ضامن[١]».

بل ظاهر المشهور ضمانه وإن لم يتجاوز عن الحدّ المأذون فيه، ولكنّه مشكل، فلو مات الولد بسبب الختان ـ مع كون الختّان حاذقاً من غير أنْ يتعدّىٰ عن محلّ القطع؛ بأنْ كان أصل الختان مضرّاً به ـ في ضمانه إشكال[٢]».

أقول: لم يظهر لي فرق بين المقام وبين الطبيب المباشر للعلاج إذا أفسده، حيث أفتىٰ صاحب العروة والسيّد الخوئي هناك بضمانه مطلقاً، وفي المقام قيّد الضمان بتجاوز الحدّ المأذون[٣]؟.

وعلّق السيّد الأُستاذ الخوئي ﷺ علىٰ قوله: «لكنه مشكل»: «بل الأقوىٰ عدم الضمان[٤]».

أقول: ولعلّه لعدم صدق إفساد الطبيب حينئذ[٥].

ثمّ قال السيّد الخوئي ﷺ: «ومع ذلك الظاهر هو الضمان في مسألة الختان إلّا إذا كان المقتول به هو الذي سلّم نفسه له مع استجماعه شرائط التكليف[٦]».

وذكر في كتابه توضيح المسائل: «إنْ مات الطفل بالختان يضمن الطبيب، تجاوز الحدّ المعمول به في ختانه أم لم يتجاوز، وإن تضرّر به الطفل فإنْ قطع أكثر من المعمول به يضمن وإلّا ففي ضمانه إشكال، والأحوط الرجوع إلىٰ الصلح».[٧]

وقال بعض أهل العصر في منهاج الصالحين: الختّان إنْ قصّر أو أخطأ في عمله، كأن تجاوز عن الحدّ المتعارف فتضرّر أو مات الطفل كان ضامناً، وإنْ تضرّر أو مات بأصل الختان لم يكن عليه ضمان، إذا لم يعهد إليه إلّا إجراء عملية الختان دون تشخيص ما إذا كان الطفل يتضرّر بها أم لا، ولم يكن يعلم بتضرّره مسبقاً.

---

١. وهو صحيح الحلبي المروي في الفقيه. ورواه في الكافي والتهذيبين عن علي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد عن الحلبي، عنه ﷺ بلفظ: سئل عن القصار يفسد؟ قال: «كلّ أجير يعطىٰ الأجر علىٰ أن يصلح فيفسد فهو ضامن». جامع أحاديث الشيعة ج ١٩ ص ٥١.

٢. العروة الوثقىٰ ج ٢ ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

٣. نعم مفهوم كلام السيّد الأُستاذ الخوئي في منهاج الصالحين (ص ١٠١ ج ٢، الطبعة الثامنة) عدم الفرق بينهما في قيد التجاوز عن الحد وعدمه في الضمان وعدمه فلاحظ.

٤. العروة الوثقىٰ ج ٢ ص ٣٩٤.

٥. فيجري في حق الطبيب في المسألة الرابعة أيضاً بلا فرق.

٦. نفس المصدر.

٧. كتاب الإجارة المسألة ٢٢١٢.

أقول ـ في غير ما انجرّ الأمر إلىٰ القتل ـ: المدار في الضمان هو صدق الإفساد، فإذا لم يصدق فلا موجب للضمان، فالأرجح عدم الضمان إذا كان حاذقاً ولم يتجاوز الحدّ المأذون طباً، وفي القتل يرجع إلىٰ إطلاق ما دلّ علىٰ لزوم الدية علىٰ مَن قتل خطأً أو شبه عمد. نعم، إذا لم يستند القتل إلىٰ الطبيب لا وجه لضمانه؛ وما ذكره بعض أهل العصر ـ كما نقلناه عنه آنفاً ـ لا يخلو من وجه، والله العالم.

وكل ما ذكرنا في هذا الأمر جار في الأمر الرابع، فتأمل.

السادس: إذا قال الطبيب من غير مباشرة: لو كنت مريضاً بمثل هذا المرض لشربت الدواء الفلاني، فلا ضمان عليه؛ لعدم موجبه. وإن قال: الدواء الفلاني نافع للمرض الفلاني، ففي العروة: «فلا ينبغي الإشكال في عدم ضمانه[1]».

أقول: وهل قاعدة الغرور تشمل المقام، أم لا؟ فيه تفصيل ذكرناه في كتابنا الأرض في الفقه وإذا كان أجيراً يشمله قوله عليه السلام: «كلّ عامل أعطيته أجراً علىٰ أنْ يصلح فأفسد فهو ضامن[2]»، إلّا أنْ يدّعى انصراف الحديث إلىٰ فرض المباشرة، مع أنّه كسابقه ظاهراً.

وفي جواهر الكلام (ص٤٩ ج٤٣): «وأمّا إذا قال ـ الطبيب ـ: أظنّ أنّ هذا الدواء نافع لهذا الداء، أو لو كنت أنا لفعلت كذا، ممّا لم تكن فيه مباشرة منه وإنّ فعل المريض العاقل المختار أو وليّه ذلك؛ اعتماداً علىٰ القول المزبور، فإنّ المتّجه فيه عدم الضمان؛ للأصل وغيره، كما أنّ المتّجه عدم شيء عليه حيث لم يعلم الحال؛ لاحتمال الموت بغير العلاج».[3]

أقول: ما ذكر صاحب جواهر الكلام من فرض أخذ الظنّ في كلام الطبيب أوضح في نفي الضمان عنه من فرض صاحب العروة رحمه الله.

وأمّا إن كان الطبيب آمراً ففي العروة: «ففي ضمانه إشكال، إلّا أن يكون سبباً، وكان أقوىٰ من المباشر، وأشكل منه إذا كان واصفاً للدواء من دون أن يكون آمراً، كأنْ يقول: دواؤك كذا و كذا، بل الأقوىٰ فيه عدم الضمان[4]».

أقول: وتبعه عليه سيّدنا الأُستاذ الخوئي رحمه الله.

---

١. العروة الوثقىٰ ج ٢ ص ٣٩٤.
٢. نفس المصدر.
٣. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ٤٩.
٤. العروة الوثقىٰ ج ٢ ص ٣٩٤.

وقال بعض أهل العصر في منهاج الصالحين: لو عالج الطبيب المريض مباشرة أو وصف له الدواء حسب ما يراه، فاستعمله المريض وتضرر أو مات، كان ضمانه عليه وإن لم يكن مقصّراً.

أقول: فلاحظ وتأمّل.

السابع: يحرم للصيدليات إيتاء الأدوية المخالفة لنظر الأطبّاء ووصفاتهم، كما يحرم ايتاء الأدوية التي مضت وقتها وهي غير نافعة للمرض.

وإذا علم البائع أنّ الطبيب خان المريض أو اشتبه، وأنّ هذا الدواء مهلك أو قاتل له إن استعمله يجب عليه إعلام المريض بالحال، ويحسن الإعلام إذا كان الضرر جزئياً أو أنّ الدواء غير مفيد له، فإنّ الله سبحانه يقول: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[١]. ويقول: ﴿وتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[٢].

خاتمة

قال صاحب جواهر الكلام ـ بعد ذكر روايات أكثرها ضعاف سنداً وليست بحجة ـ: «ولا يخفىٰ عليك ما في هذه النصوص من الفوائد، منها: وجوب العلاج لمن كان له بصيرة فيه.

ومنها: عدم اعتبار الاجتهاد في علم الطبّ، بل يكفي للمداوي المداوىٰ بالتجربيات العادية ونحوها ممّا جرت السيرة والطريقة به، وخصوصاً للعجائز والأطفال[٣]».

أقول: هذا بالنسبة إلىٰ التداوي بالعقاقير غير المضرّ لا بأس به، وأمّا التداوي بالأدوية الكيمياوية المضرّة أو القاتلة ـ كما هي المتداولة اليوم ـ فلا يجوز لغير الاختصاصي الحاذق الخبير؛ ضرورة حرمة الإضرار بالناس وهلاكهم، وهذا ظاهر. فليتّق الله من يسمّون أنفسهم بالأطبّاء ويقتلون الناس أو ينقصونهم[٤]، كما أنّه فليتّق الله مَن يسمّون أنفسهم بالعلماء والفقهاء ويضلّون المؤمنين عن سبيل الله، وكأنّ الفتوىٰ في عصرنا صارت مباحة مطلقاً للجميع.

---

١. النحل آية ٩٠.
٢. المائدة آية ٢.
٣. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ٥٠.
٤. قال بعض الشعراء:

ملك الموت رفت پيش خدا — گفت: سبحان ربي الأعلى
دكترى هست در فلان كوچه — من يكى مى كشم و او صدتا
يا بفرما كه جان او گيرم — يا مرا كار ديگرى فرما

المسألة الرابعة

أحكام المسّ والنظر

يجوز لكلّ من الجنسين النظر إلىٰ بدن مماثله ومسّه من دون شهوة وريبة إلّا العورتين، فيحرم النظر إليهما ومسّهما وإنْ لم يكن عن تلذّذ[1].

ويحرم علىٰ الرجل النظر إلىٰ الأجنبيّة البالغة سوىٰ وجهها وكفّيها بتفصيل مذكور في الكتب المبسوطة الفقهية[2]، كما يحرم علىٰ المرأة النظر إلىٰ الرجل أيضاً بتفصيل مقرّر في محلّه.

ويحرم علىٰ كلّ من الجنسين مسّ بدن الآخر وإنْ لم يكن عن تلذّذ، بل و إن كان الماسّ أو الممسوس عجوزاً.

ولا ملازمة بين جواز النظر والمس، فكم من امرأة جاز النظر إليها ويحرم مسّها، وإنْ شئت فقل: إنّ حرمة مسّ غير المحارم لم يطرأ عليها استثناء أصلاً كما طرأ علىٰ حرمة النظر إلىٰ غير المحارم.

فكلّ عملية طبّية جراحية أو غير جراحية أو غير طبّية إذا استلزمت النظر المحرّم أو المسّ المحرّم لا تجوز، لا سيما النظر إلىٰ العورة أو مسّها، فإنّ الحرمة فيه آكد.

فجواز مباشرة الطبيب أو الطبيبة للعلاج وجواز تداوي المريض أو المريضة إذا اشتملتا علىٰ النظر والمسّ المحرّمين موقوف علىٰ توفّر شروط ثلاثة:

١ ـ استلزام المرض مشقّةً وحرجاً للمريض. وحرج المريض يكفي لجواز العملية

---

١. يظهر من بعض الروايات جواز النظر إلىٰ عورة مَن ليس بمسلم وأنها كعورة حمار، وأفتىٰ به بعض المحدثين، لاحظ بحثه في كتابنا حدود الشريعة في محرماتها ج ٢ مادة النظر.

٢. لاحظ كتابنا حدود الشريعة في محرماتها ج ٢ مادة النظر.

المذكورة له، وللطبيب كما سبق دليله في المسألة الثانية، فليس كل مرض جزئي أو غرض كمالي يجوز التدخّل للطبيب والتمكين للمريض أو المراجع. فكما يحرم النظر والمس علىٰ الطبيب يحرم الكشف والتمكين علىٰ المريض والمراجع.

ومنه يظهر أنّ مجرد جواز منع الحمل من دون تحقّق حرج وضرر لايزيل حرمة النظر والمس علىٰ الطبيب ومُراجِعه.

٢ ـ لا يحلّ مسّ العورة مطلقاً، ولا مسّ بدن الجنس المخالف إذا كانت الحاجة ترتفع بلبس الساتر من أيّ نوع كان، مما يمنع عن التماسّ المباشر.

٣ ـ إذا أمكن التداوي والعلاج عند المماثل لا يجوز الرجوع إلىٰ المخالف، حتّىٰ من جهة النظر إلىٰ العورة أو مسّها مع حرمتها علىٰ المماثل والمخالف، وذلك؛ لأنّ حرمتهما علىٰ المخالف أشدّ وآكد.

وقيل بتقديم المحارم علىٰ غيرهم مع عدم إمكان المماثل، إذا أمكن، والله العالم.

ثمّ إنّه إذا حرمت العملية تبطل الإجارة، فلا يملك الطبيب الأُجرة، فيحرم عليه أخذها إلّا إذا وهبها له المريض أو المريضة أو المراجع بقطع النظر عن بطلان الإجارة، والله أعلم.

وسيأتي في المسألة الثانية والعشرين والثالثة والعشرين ما يتعلّق بالمس والنظر وإفشاء السرّ وغيره إنْ شاء الله تعالىٰ.

فروع فقهية

١ ـ عورة الأُنثىٰ عبارة عن فرجها وحلقة دبرها، وعورة الذكر عبارة عن حلقة دبره وآلته التناسلية لا غيرها، وعورة الطفل غير المميّز لا بأس بمسّها والنظر إليها لضرورة أو غير ضرورة.

٢ ـ ما اشتهر بين بعض العوامّ من أنّ الطبيب محرم للمريض كلام باطل لا أصل له، والطبيب كغيره في حرمة النظر والمس، كما أنّ المريض كغيره يجب عليه أنْ يحفظ نفسه عن نظر الطبيب ومسّه، وإنما يجوز النظر والمس بمقدار الضرورة علىٰ ما عرفت.

٣ ـ إذا ترتفع الضرورة بالنظر أو المس في دقيقتين تحرم زيادة النظر والمس ولو بمقدار ثانية، كما إذا ترتفع الضرورة بمسّ ثلاث سانتمترات أو النظر إليها يحرم مسّ الزائد أو النظر إليه.

٤ ـ ما ذكرنا إليه في حقّ الأطباء والمرضىٰ يجري في حقّ المضمّدين والمضمّدات أيضاً، ولا يجوز للمريض أو المريضة قبول الجنس المخالف للتضميد إذا استلزم النظر أو المسّ

المحرّم، إلّا مع توفر الشروط. وإذا أمكن في المستشفيات الشخصية اشتراط المضمّد المماثل وجب ذلك على المريض.

٥ ـ يحرم على مساعدات الأطباء مسّ أبدانهم بأيديهنّ وإن استلزمته المقرّرات الإدارية والرسوم الحكومية.

المسألة الخامسة

بِدءُ الحياة الإنسانيّة

السؤال المقصود بالإجابة هنا هو أنّه متىٰ تبدأ الحياة الإنسانيّة. وستعلم في الأبحاث الآتية أنّ مطلق الحياة ثابتة في مني الرجل و بويضة المرأة وبعد التحامهما وصيرورتهما خليّة، ثمّ إلىٰ كتلة خلايا، ثمّ إلىٰ حوصلة عالقة بالرحم، ثمّ منغرسة فيها والروح لم تنفخ بعد في جنين ميّت.

و المسألة ذات ثمرات مهمّة في الفقه: إذيجوز إجهاض الجنين قبل و لوج الروح فيه في عدة من الحالات، و لايجوز بعده، و تزيددية الجنين بعد ولوج الروح. و تزيددية إجهاض الجنين بعد ولوج الروح بكثير منها قبله. بل قيل بثبوت القصاص من المجهض بعد الولوج عمداً. فلابد من التحقيق.

وإليك عدّة من الآراء في المقام:

القول الأوّل: المشهور في ألسنة المسلمين وأذهانهم أنّ الحياة الإنسانيّة تبدأ بنفخ الروح في الجنين، والمشهور عند أهل النظر منهم أنّه بعد أربعة أشهر من الحمل.

ولفقهائنا فيه قولان:

١ ـ ما نسب إلى المشهور من أنّ الروح تتعلّق بالبدن بعد أربعة أشهر، أي في خلال الشهر الخامس. ويؤكّده ما قاله صاحب جواهر الكلام بل ظاهر الأصحاب عدم اعتبار مضي الأربعة أشهر في الحكم بحياته على وجه يترتّب عليه الدية [1].

وعن المجلسي ـ بعد ردّه خبراً دلّ على أنّ ولوج الروح بعد الخمسة أشهر ـ: «وهو خلاف

---

١. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ٣٦٥.

المشهور وما دلّ عليه غيره من الأخبار من ولوج الروح بعد أربعة أشهر[١]».

٢ ـ ما عن السيد الأُستاذ الخوئي ﷺ من أنّه بعد بلوغ خمسة أشهر؛ استناداً إلى رواية صالح بن عقبة عن أبي شبل ... «هيهات يا أبا شبل إذا مضت خمسة أشهر فقد صارت فيه الحياة وقد استوجب فيه الدية».

قال ﷺ: ثمّ أنّ الكليني والشيخ في التهذيب رويا هذه الرواية بسند صحيح عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن أبي شبل، ورواه الصدوق بسنده الصحيح عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي شبل، والرواية على كلا التقديرين صحيحة، فإنّ صالح بن عقبة ثقة على الأظهر[٢]» انتهى كلامه.

ونسب إلى كثير من أهل السنّة أنّه عند تمام أربعة أشهر.

أقول: المستفاد من الروايات استفادة قطعية هو القول الأوّل في الجملة، فإن عدّ (١٢٠) يوماً لتكامل الحمل إلى أن يبلغ مضغةً يدلّ على دخول الجنين في الشهر الخامس لا محالة في كثير من الموارد، فإن تتابع أربعة أو ثلاثة أشهر تامّة أو شهرين تامّين إن لم يكن أقلّ من فرض بعضها ناقصة، لم يكن بأكثر منها، وعليه فنفس (١٢٠) يوماً تنجر إلى ولوج الروح في كثير من الموارد في الشهر الخامس، وأمّا التصريح بذكر أربعة أشهر في الروايات فلابدّ من حملها على العلامة التقريبية الوقتية أو على جهة أُخرى دفعاً للتضاد أو التناقض.

ونفس هذا البيان يجري في خبر عبدالله بن مسعود المروي في صحيح مسلم، وفيه: «ثمّ يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح» وكلمة «ثمّ» للتراخي الزمني، وكأنّه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فخلقنا المضغة عظاماً﴾ وعلى كلٍّ استناد علماء أهل السنّة إلى هذا الخبر لقولهم السابق ضعيف مردود.

وممّا يدل على ضرورة حدوث تعلّق الروح بالجنين في أثناء الشهر الخامس أو بعده، أنّ الروح لا تتعلّق به في حال كونه مضغة؛ فإنّ القرآن يقول: ﴿فخلقنا المضغةَ عِظاماً فَكَسَوْنا العظامَ لحماً ثُمَّ أنشأناهُ خَلْقاً آخر ...﴾[٣] وهذا يدل على أنّ نفخ الروح بعد صيرورة المضغة عظاماً وبعد كسوة العظام لحماً، وهاتان المرحلتان لا تحقّقان بساعة أو ساعتين بل بأيام.

ووجه الدلالة أنّ المراد بإنشائه خلقاً آخر هو جعله حيّاً بحياة إنسانيّة بمقتضى الاعتبار

---

١. بحار الأنوار ج٥٧ ص ٣٥٥، طبعة بيروت.
٢. مباني تكملة المنهاج ج٢ ص٤٠٦.
٣. المؤمنون آية ١٤.

والحديث الصحيح [١]، فافهم واغتنم.

فعلى هذا بطل القول المنسوب إلى أكثر أهل السنّة، وأمّا إنّ وقت تعلّق الروح في أثناء الشهر الخامس ـ كما عن المشهور أو بعد مضي الشهر الخامس (أي في أوّل الشهر السادس) كما يظهر من سيدنا الأُستاذ ـ فلم يثبتا بعد بتمام حدودهما. فيحتمل تعلّق الروح في أثناء الشهر الخامس و في أثناء الشهر السادس فضلاً عن أوّل الشهر السادس، ولا دليل معتبر عندنا يثبت أحد الاحتمالات الثلاثة.

والرواية التي استدلّ بها سيّدنا الأُستاذ ضعيفة سنداً وصالح بن عقبة مجهول على الأقوى، بل وثاقة أبي شبل أيضاً محلّ بحث؛ لاحتمال الاشتراك، ولا ملزم لتفصيل البحث الرجالي هاهنا.

على أنّها معارضة بموثّقة الحسن بن جهم قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: قال أبوجعفر عليه السلام: «إنّ النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً ثمّ تصير علقة أربعين يوماً ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلّاقين ... [٢]».

هذا كلّه من جهة دلالة الروايات، وأمّا البحث من جهة الشهادات الطبّية فربّما يطمئنّ الباحث بخلاف ما في الروايات، وبضرورة تأويله أو ردّ علمه إلى من صدر عنه.

وقيل: لايمكن الالتزام بشيء من أقوال الفقهاء؛ لمخالفتها لما تعرفه الحوامل بالوجدان والحسّ، وعرفه الأطبّاء قديماً وحديثاً بالبحث والتجربة، من أنّ حركة الجنين تظهر في أوائل الشهر الرابع وتزداد بصورة تدريجية إلى أن تصبح في أواخر هذا الشهر واضحة. فكيف يقولون بعدم نفخ الروح إلّا بعد انقضاء الشهر الرابع ... .

والعبرة في الحكم بحياة الجنين، بحركته المتميّزة عن الحركات الاختلاجية التي تحدث أحياناً لغير الأحياء، كالذبيحة بعد زوال روحها، حتّى يصحّ جعلها علامة للحياة الإنسانيّة.

أقول: قد نقلنا حول هذه الحركة كلاماً لبعض الأطبّاء وما يتعلّق بها، وقلنا: إنّه لم يبلغ درجة القطع بعد.

وذكرنا أيضاً كلاماً لطبيب أنّ حركة الجنين تحدث قبل أنّ تحسّها الحامل بكثير لكنّها لصغر الجنين وسعة الكيس لاتحسّها، وإنّما تحسّها بعدما يكبر الجنين، فانظره.

وعلى كلٍّ العمدة تمييز الحركة الإرادية عن غيرها أولاً ثمّ معرفة بدء الحركة زماناً، فما ذكره

---

١. التهذيب ج ١٠ ص ٢٨٥.
٢. الكافي ج ٦ ص ١٣.

هذا الفاضل غير تام؛ إذ يحتمل حدوث الحياة الإنسانيّة في أوائل الشهر الثالث.

وعلى كلٍّ لانعتدّ بالأقوال ولانستعجل في ردّ الروايات حتّى يتّضح الأمر بأكثر من هذا في علم الطب أو عندنا.

تتمّة

قيل: إنّ تحديد بقاء كلّ من النطفة والعلقة والمضغة بأربعين يوماً، مقطوع البطلان؛ فإنّ النطفة لاتبقى على حالها أربعين يوماً في رحم الأُم، ولاتكون خلال هذه المدّة الطويلة مثل النخامة البيضاء، وكذلك لاتكون علقة مثل علقة الدم الجامدة، خلال الأربعين الثانية، ولا مثل قطعة لحم حمراء فيها عروق خضر مشبّكة خلال الأربعين الثالثة، فكل هذا مخالف للحسّ[١] ومعلوم خلافه بالضرورة.

أقول: هذا الإيراد وإن لم يكن لي محسوساً غير أنّه قابل للقبول، وهذا إيراد آخر على الأحاديث المتضمّنة لتلك المعاني المخالفة لأقوال الأطبّاء بل لأقوال الحوامل، على ما عرفته.

وهنا سؤال آخر، وهو أنّ النطفة بعد يوم أو أيّام معدودة هل تتحوّل إلى العلقة ثمّ إلى المضغة حقيقة، أو لاتتحوّل إليها أصلاً، كما قد يدّعى ذلك ويقال بلزوم تأويل بعض الآيات القرآنية؟ ثمّ هل يصدّق الطبّ ـ اليوم ـ أنّ العظام تخلق بعد المضغة ـ كما يقول القرآن ـ أم لم يصل هو، لحد الآن إلى ذلك؟

فلابدّ من ملاحظة الفيلم الملوّن لذلك وأنّي لم أُوفّق بعد لمشاهدته.

واعترضه بعض الأطبّاء الماهرين المتدينين بأنّ علم الطب لا يرىٰ لاستقبال الروح أثر، وقال: مسألة: أنّ الجنين آنذاك يكتسب الإدراك أو الخيال أو تبدو عليه أمارات الرضا والغضب، هي للأسف الشديد من باب الفولكلور أو من باب التحمّس لوجهة نظر معينة، ومحاولة تأييدها علمياً بغير سند علمي[٢].

أقول: اعتراضه متين لكنه مقلوب عليه، فكما لا يصل الطبيب إلىٰ أثر للروح بعد أربعة أشهر من الحمل كذا لا يصل إلىٰ نفيه أيضاً، فلا يحقّ له إنكاره أيضاً. والخلط بين حدود العلوم التجريبيّة والفلسفة أو الدين أوجب زلّة جماعات كثيرة من الماديين، بل و المتدينين أيضاً

---

١. أي المشاهدة عند سقط الجنين في أزمنة متفاوتة.

٢. الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٥٧.

فضلّوا وأضلّوا، وتوضيح المقام محتاج إلىٰ بسط في الكلام، لكنه لا يناسب هذا الكتاب.

القول الثاني: لحظة التحام الحيوان المنوي بالبويضة هي بداية الحياة الإنسانيّة، اختاره بعض الأطباء ـ المشار إليه آنفاً ـ واستدلّ عليه بتحقّق كائن في هذا الدور تنطبق عليه جميع الشروط التالية:

١ ـ أنْ تكون له بداية واضحة معروفة.

٢ ـ أنْ يكون قادراً علىٰ النموّ ما لم يحرم أسبابه.

٣ ـ أنْ يفضي نموّه إلىٰ الإنسان جنيناً ووليداً وطفلاً وصبياً وشاباً وشيخاً وكهلاً إنْ نسأ الله له في الأجل.

٤ ـ أنّ ما سبقه من دور لا يمكن أنْ ينمو فيفضي إلىٰ إنسان.

٥ ـ أنْ تكتمل له الحصيلة الإرثية لجنس الإنسان عامة، وكذلك له هو فرداً بذاته مختلفاً عن غيره من الأفراد منذ بدء الخليقة وحتّىٰ قيام الساعة.

وقال: هذه الشروط الخمسة تتوفّر جميعاً في البويضة (البيضة) الملقّحة، وهي لا تتوفّر في غيرها ولا تنطبق علىٰ ما قبلها ولا ما بعدها.

واستشهد عليه أيضاً بتأجيل عقوبة الإعدام شرعاً إنْ كان المحكوم عليها حاملاً دون تقييد الحمل بزمان خاص، كما استشهد بقوله تعالىٰ: ﴿وإذْ أنتُم أجِنَّةٌ في بُطُونِ أُمَّهاتِكم﴾[1]، قال: مَن هؤلاء الأجنّة؟ أنتم وأنا الإنسان[2] وأنكر أن تكون حياة الجنين قبل تمام أربعة أشهر نباتية أو حيوانية، فإنّ النبات ـ تعريفاً ـ ليس له جهاز حركي فعّال، ولا جهاز عصبي، وأُسلوبه الغذائي مختلف، وهو يقتات علىٰ الضوء ويستهلك ثاني أُوكسيد الكربون ويفرز الأُكسيجين، وأحجم أنْ يصفها بأنّها حياة حيوانية، وقد يسعد جماعة داروين إنْ تقرر أنّ جنين الإنسان بدور حيواني![3].

أقول: الشرائط الخمسة لا تثبت أنّ حياة البييضة الملقّحة حياة إنسانيّة؛ لعدم الملازمة بينهما

---

١. النجم آية ٣٢.

٢. الحياة الإنسانية بدايتها و نهايتها ص ٣٠٣.

٣. ادعىٰ بعض الباحثين: أن ١٢٥ مليون خلية تموت في جسم الإنسان كلّ دقيقة وتحل محلّها خلايا جديدة ... وتتساقط الخلايا من الجسم كما تتساقط أوراق الشجر الميتة من أشجارها وأن الذرات التي تكون جسم أي انسان منا غير موقوفة عليه ... فهي تأتي من مصادر شتىٰ ... وبعد أن تغادر الجسم تذهب إلىٰ مصادر شتىٰ. فجسم الإنسان يموت ويحيا ثمّ يموت ويحيا في الحياة الدنيا والإنسان نفسه حيّ يرزق ...إذن فسرّ الحياة غير معلّق بموت الجسم أو حياته. نفس المصدر ص ٣٦٥.

عرفاً وطباً وعقلاً وشرعاً، فهي ليست شروطاً للحياة الإنسانيّة، حتّىٰ تترتّب عليها ترتّب المعلول علىٰ علته وتأجيل إعدام الحامل إنّما هو لأجل أنّ حملها في مصيره إلىٰ الإنسانيّة لا أنّه إنسان بالفعل حتّىٰ في شهره الأوّل. وهذا الاشتباه قد صدر من غير واحد من أعضاء الندوة كما يظهر من مطالعة الكتاب ـ أي كتاب بداية الحياة الإنسانية ونهايتها وغيره.

نعم، حرمة الإجهاض ولزوم تأخير إعدام الحامل وحكم الخروج عن العدّة وأمثالها، أحكام شرعية تتّبع موضوعاتها ولا معنىٰ للتلاعب بعناوينها.

والاستدلال بقول الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَنتُم أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكم﴾ [1] ضعيف، إذ لا شكّ في أنّ المراد به: أنتم كنتم أجنّة. أو ما يؤدّي معناه ولا يراد به أنّكم الآن أجنّة. كما أنّ الإنسان كان تراباً ولم يكن بإنسان.

علىٰ أنّ لازم هذا القول أنْ يكون نهايته الحياة الإنسانيّة بموت خلاياه لا بموت المخ كما ذهب إليه أطبّاء الأعصار الأخيرة.

ثمّ المفهوم من الآية الخامسة في سورة الحجّ بطلان هذا القول: فإنّ مدلولها أنّ الإنسان خُلِق ونشأ من النطفة والعلقة والمضغة، لا أنّه عينها. وعلىٰ هذا القائل إشكال آخر تعرّض له ولم يقدر علىٰ حلّه ودفعه، فلاحظ.

القول الثالث: أنّ الحياة علىٰ أقسام:

١ ـ الحياة الخلية، وهي حياة البويضة المخصّبة.

٢ ـ الحياة النسيجية، وهي انقسام الخلية المتكرّرة وانغراسها في جدار الرحم واستمرار نموّها.

٣ ـ الحياة الإنسانيّة في الأسبوع الثاني عشر من وقت تخصيب البويضة، الذي أصبح فيه للجنين كيان أو وجود، فهو يقفز ويلعب وينام ويصحو ويحسّ ويفزع، كلّ ذلك تزامناً مع اكتمال تكوين المخّ وبداية قيامه بوظائفه من ظهور محركات التنفّس وإشارات المخّ الكهربائية الدالّة علىٰ نشاط وعمل قشرة المخ والنصفين الكرويين.

وهذه المرحلة تقف كعلامة هامة علىٰ طريق نمو وتطور الجنين، كما أنّ هذه العلامات والظواهر التي تحدث هي عكس العلامات التي توصف في مرحلة وفاة المخّ عند موت

---

١. النجم آية ٣٢.

الإنسان. ومن هنا يمكننا أنْ نصفها بمرحلة ميلاد المخّ أو بداية الحياة الإنسانيّة. وفي نهاية هذا الأسبوع يكون الجنين قد بلغ تسع سنتيمترات طولاً و٤٥ جراماً وزناً.

ومن السهل التعرّف علىٰ هذا المرحلة وتحديدها علىٰ وجه الدقة بالفحص بجهاز السونار لبيان الحركات التنفسية وأنشطة الجنين المختلفة[١].

ويزيد هذا القائل: وفي أثناء الأسبوع الثاني عشر تظهر علىٰ الجنين خمسة مظاهر جديدة وهامة، كلّها تشير إلىٰ اكتمال تكوين مخّ الجنين وبداية ظهور الكيان الإنساني في الجنين، ويبدو ذلك من:

١ ـ تصوّر حركات الجنين حركات مركّبة متوافقة، لا انقباضات تشنّجية مثل ثني الظهر ورفع الرأس والالتفات بالوجه إلىٰ الجانبين، وكذلك حركات مركبة للفم والشفتين واللسان والفكّين شبه حركات الرضاعة.

٢ ـ ظهور الحركات التنفّسية. وليس المقصود هنا أنّ الجنين يتنفّس الهواء، فالرئتان لا تعملان في فترة الحمل، إلّا أنّ هذه الحركات التنفسيّة تؤدي إلىٰ التنفّس بعد الولادة.

٣ ـ مرور الجنين في هذه المرحلة بفترات متتابعة ومنتظمة من النشاط والحركة، بعضها فترات روحة وسكون، وقد تكون فترات يقظة ونوم.

٤ ـ بدء عمل ونشاط قشرة المخّ، كما سبق ذكره.

٥ ـ بداية ظهور حركات، بناءاً علىٰ تنبيهات من الخارج. وهذا يعني أنّ مراكز عليا في المخّ قد تدخّلت[٢] في حدوث هذه الحركة، وذلك بناءاً علىٰ انفعالات حسّية في مخّ الجنين أدرك بها حدوث شيء غير مألوف.

ويستنتج من هذا وجود الحس كذلك الوعي بالمحيط الذي يوجد فيه الجنين[٣].

أقول: صحّ ما ذكره أولاً، فهو لا يدلّ علىٰ مدّعاه؛ لأنّ الحسّ والحركة اللاإرادية تجامعان الحياة الحيوانية وتنفيان الحياة النباتية فقط، ولا تتطلّبان الحياة الإنسانيّة بخصوصها حتّىٰ

---

١. نفس المصدر ص ٦٩.

٢. نفس المصدر ص ٦٧ ـ ٦٨ وقال في محلّ آخر: وكذلك التفاعل معه بالحركة الذاتية النابعة من إرادته. نفس المصدر ص ٦٥.

٣. وقال في محل آخر: «رأي علمي جديد يعتمد علىٰ اعتبار اكتمال تكوين المخ ... ولا اقصد هنا بالطبع اكتمال نضوج المخ أقول: اكتمال تكوين المخ في الأسبوع الثاني عشر محتاج إلىٰ آراء حسّية للأطباء، فلا بدّ من الفحص والرجوع» نفس المصدر ص ٢١٠.

يقال: إنّ مخّه يدرك الكليات أو يحاول أنْ يثبت ملزوم إدراك الكليات، وهو تعلّق الروح الإنسانيّة بالجنين، فهذا القائل لم يقدر علىٰ إثبات مدّعاه.

هذا إذا فرضنا وجود نفس حيوانية في الإنسان، مستقلّة عن الروح الإنسانيّة، وكانت هي المصدر للحسّ والحركة الإرادية، وأمّا إذا لم يكن الأمر كذلك وأن الحسّ والحركة الإرادية وإن كانا في الحيوانات مستندين إلىٰ النفس الحيوانية، لكنهما في الإنسان مستندان إلىٰ النفس الناطقة الإنسانيّة فقط، ولا روح حيوانية مستقلّة في الإنسان، فصحّة هذا القول يثبت مدّعىٰ قائله لا محالة. فلا بدّ من بلوغ ما ادّعاه إلىٰ درجة القطع.

والمظنون أنّ ما تقدّم من إيراد بعض الأطباء فى القول الأوّل ناظر إلىٰ ادّعاء هذا القائل، حيث وصفه بأنّه من باب الفلكلور أو من باب التحمّس لوجهة نظر معينة ومحاولة تأييدها علمياً بغير سند علمي.

القول الرابع: أنّ بدء الحياة الإنسانيّة ليس لحظة الالتحام بل وقت العلوق؛ إذ ليست كلّ بويضة (بيضة) ملقّحة هي لا بدّ أنْ تنغرس في الرحم، يمكن أن يتسبّب اللولب لتصريفها؛ لأنّه لاتبدأ الحياة فعلاً إلّا حين تصبح ملتصقة بالأُم وبالرحم، أي إذا انغرست في الرحم، وهو ما عبّر عنه بعض الأطباء بالاندغام، مأخوذاً من كلمة العلوق[١].

القول الخامس: إنّه تستغرق رحلة الإنسان من خليّة واحدة إلىٰ ١٦ خليّة في المعمل حوالي ٤ ـ ٥ أيام، ومن خليّة إلىٰ ٦ بلايين خليّة ـ فترة الحمل ـ حوالي ٢٨٣ يوماً.

ولقد اصطلح طبياً (علمياً) علىٰ أنّ تسمّىٰ مرحلة نموّ الإنسان داخل الرحم منذ أنْ تأخذ الخليّة الملقّحة في الانقسام إلىٰ الثمانية (٨) أسابيع الأُولىٰ من الحياة بالجنين، ويسمّىٰ الجنين في الفترة الباقية من الحمل بالمولود.

والسبب في هذه التسمية هو أنّ الجنين في مرحلة نموّه داخل الرحم يمرّ بمرحلتين هامّتين من التكوين:

الأُولىٰ والتي تمتدّ ثمانية أُسابيع يكون الجنين فيها في حالة تكوين وتشكيل ونموّ مطّرد في الخلايا.. والناظر إليه في تلك المرحلة يجد كتلة من الخلايا التجاويفية والقنوات، علىٰ شكل علقة ثم مضغة، ليس لها سمة الإنسان السوي، وأهمّ ما يميّز هذه المرحلة من الناحية

---

١. نفس المصدر ص٣٢٤.

التشريحية هو ظهور «الميزاب العصبي» وهو بداية تكوين الجهاز العصبي «الحسّي» عند الجنين، وبعد هذه المرحلة يأخذ الجنين داخل الرحم مظهراً آخر في النموّ، ويمكن للناظر إليه ـ أي بعد مرحلة الثمانية الأسابيع الأُولىٰ ـ أنْ يميّز شكل إنسان آخذ في النموّ ... وقد وصف ذلك في آية الخلق والتطوّر داخل الرحم: ... ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

إذن يمكن القول بأنّ الجنين هو إنسان في الأسابيع ٦ ـ ٨ و منها ما هو حياته داخل الرحم أو في أنبوبة اختبار في محمل طفل الأنابيب[1].

أقول: هذه الأقوال الأربعة لعلماء الطب الذي هو في حال تطوّر وطريق تكامل، وقد عرفت أنها فاقدة للدليل غير قابلة للاعتماد.

وقبل الانتقال إلىٰ القول الحقّ لا بدّ من بيان أمر هام يجب الالتفات إليه ومراعاته في كلّ باب، وهو أنّ ما ذكره أهل الطبّ وسائر العلوم التجريبية علىٰ أقسام:

منها: ما ثبت بالحسّ والتجربة بحيث لا يقبل الترديد، وهذا ممّا لا شكّ في قبوله بحكم العقل والفطرة، فإنْ وجد في القرآن المجيد أو الأحاديث المعتبرة ما يخالفه بظاهره وجب ردّ علم هذا الظاهر من الكتاب والسنّة إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ، ولا معنىٰ للتعبّد به علىٰ خلاف الحسّ، كما بيّن ذلك في علم الكلام بأوضح برهان.

منها: ما هو استنباطات وآراء ظنية من هؤلاء العلماء الاختصاصيين، ولا عبرة بها كما لا قيمة لآراء الفقهاء والأُصوليين والمجتهدين من علماء الدين، بل وآراء الصحابة العدول والسلف الصالح (رض) في مقابل الأدلّة الشرعية من ظواهر الكتاب والسنة، ولا يجوز لنا تقليدهم بحال، فإنّ قداسة أحدٍ أمرٌ وتقليده أمرٌ آخر، ولا ملازمة بينهما.

ومنها: ما هو مبنيّ علىٰ الإحصائيات المحدودة محلاً ووقتاً، وهذا أيضاً لا اعتبار به، فليس كلّ ما ذكر أو بُني عليه في العلوم أمراً حسياً وحقيقة واقعية يجب قبوله كما ربّما يتخيّل من لا فهم له، كما أنه لا يجوز ردّ ما ثبت بطريق حسّي أو قطعي كالحسّ لأجل فتوىٰ سلف أو حديث ضعيف بل معتبر، فإنّ الأحاديث كظواهر الكتاب ظنية، والظن يضمحلّ عند العلم بخلافه، اللّهم إلّا عند من لا عقل له.

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ البحث هنا عن عدّة أُمورٍ تناسب المقام علىٰ نحو الاختصار:

---

١. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبّية ج ١ ٤٤.

١ ـ أقسام الحياة وحقيقتها، ومعنىٰ حياة الجنين في أدواره وأطواره.

٢ ـ الفوارق الرئيسية بين الحيوان والإنسان عند الفلاسفة.

٣ ـ تركّب الإنسان من البدن والنفس.

٤ ـ الروح والنفس تتّحدان أو تتعدّدان.

٥ ـ متىٰ تبدأ الحياة الإنسانيّة.

فأقول مستعيناً بالله تعالىٰ ومتوكّلاً عليه في إصابة الحق:

البحث الأوّل

من الخير والحقّ أنْ نعترف صريحاً بأنّه لا علم لنا بحقيقة الحياة كما لا علم لنا بحقيقة منبعها وهو الروح، وإنّما نعرف الحياة بآثارها المذكورة في البيولوجيا، من التغذية والتنمية والتنفّس وتوليد المثل والحسّ والحركة ونحوها.

ومن المشهور بل المحسوس أنّ الحياة ثلاثة أقسام: نباتية وحيوانية وإنسانيّة، فإنْ دلّ دليل عقلي أو علمي علىٰ انحصار الحياة بهذه الأقسام فنقول: إنّ حياة الجنين ما لم يكن له حسّ وحركة إرادية حياة نباتية [١]، وحينما وجد له الحسّ والحركة الإرادية فحياته حيوانية [٢]، ولا محذور فيه، ولا تعلّق لهذا القول بقول داروين وأصحابه بوجه، ولا تتحقّق الحياة الإنسانيّة دون تعلّق الروح الإنسانيّة به، كما ستعرف.

وإنْ لم يدلّ دليل عليه فلا مانع من جعل حياة الخلايا المذكورة المسمّاة بالجنين قسماً رابعاً.

والإنسان في سيره العلمي ربما يصل إلىٰ أقسام أُخر من الحياة، وهذا هو الأظهر؛ إذْ لنا أنْ نقول بأنّ حياته تعالىٰ وحياة الملائكة نوعان آخران من الحياة.

البحث الثاني: ذكر بعض الحكماء المتعمّقين أُموراً من خواصّ الإنسان

١ ـ النطق والبيان [٣].

---

١. وإن ثبت أنّ حياة كلّ خلية حياة حيوانية، فتأمل.

٢. ذكرنا ما يتعلق بالمقام في آخر القول الثالث عن قريب فلا تغفل منه.

٣. الصغار والخرس لا يتكلّمون. والقرآن يخبر عن نطق الهدهد والنملة، والعلم الحديث أيضاً ربما يبحث عن نطق بعض الحيوانات، كما أشرنا في كتابنا مقالات. وفي المقام بحث.

٢ ـ استنباط الصنائع العملية الغريبة. وأمّا ما يصدر من الحيوانات سيما من النحل في بناء البيوت المسدّسة فهو ليس من تدبير نفسها الشخصية الجزئية عن استنباط وإلّا لم يكن على وتيرة واحدة، بل صدورها عن إلهام وتسخير من مدبّرات أمرها!

٣ ـ الحالة الانفعالية المسمّاة بالتعجّب ـ وما يتبعه من الضحك ـ التابعة لإدراكه للأشياء النادرة، ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمّىٰ الضجر ويتبعه البكاء.

٤ ـ إنّ المشاركة المصلحية تقتضي المنع من بعض الأفعال والحثّ علىٰ بعضها الآخر، ثمّ إنّ الإنسان يعتقد ذلك من حين صغره ويستمرّ نشوؤه عليه، فحينئذ يتأكّد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من أحدهما والإقدام علىٰ الآخر، فيسمىٰ الأوّل قبيحاً والثاني حسناً جميلاً.

وأمّا مثل أنّ الأسد المعلّم لا يأكل صاحبه، والفرس العتيق النجيب لا يسافح أُمه، فليس ذلك من جهة اعتقاد في النفس بل لهيئة نفسانية أُخرىٰ.

٥ ـ الخجل، فإنّها حالة انفعالية تحصل عند إدراكه بأنّ الغير اطّلع علىٰ أنّه ارتكب قبيحاً.

٦ ـ ٧ ـ الخوف والرجاء، فإنّ الإنسان إذا ظنّ أنّ أمراً يحدث في المستقبل يضره فيعرض له الخوف أو ينفعه فيعرض له الرجاء، وأمّا سائر الحيوانات فإنّهما يحصلان لها بالفعل، لا لأجل الظن بحدوث موجبهما في المستقبل، كنقل النمل البرّ بالسرعة إلىٰ حجرها منذرة بالمطر، فإنّها إمّا أن تتخيّل أن هناك مؤذ يكون، أو مطر ينزل ....

وبالجملة: إنّ الأفعال الحكمية والعقلية إنّما تصدر من الإنسان من جهة نفسه الشخصية، ومن سائر الحيوانات من جهة عقلها النوعية تدبيراً كليّاً.

٨ ـ ما يتّصل بما ذكر من أنّ الإنسان له أنْ يروي في أُمور مستقبلية هل ينبغي أنْ يفعلها أو لا ينبغي؟ فحينئذٍ يفعل وقتاً ما حكمت به رؤيته وتدبيره أنْ يفعله، ولا يفعل هذا وقتاً آخر بحسب ما تقتضي رؤيته إلّا يفعله، ما كان يصحّ أن يفعله في الوقت الأوّل، وكذا العكس. وأمّا الحيوانات الأُخرىٰ فليس لها ذلك وإنّما لها من الإعدادات ما يكون علىٰ ضَرْب واحد مطبوع فيها وافقت عاقبتها أو خالفت.

٩ ـ تذكر أُمور غابت عن ذهن الإنسان، والحيوانات الأُخرىٰ لا تقدر علىٰ مثله.

١٠ ـ أخصّ خواصّ الإنسان تصوّر المعاني الكلية المجرّدة عن المادة والاهتداء إلىٰ التصديقات والتصوّرات المجهولة، وأخصّ من هذا اتّصال النفوس الإنسانيّة بالعالم الإلهي، بحيث تفنىٰ عن ذاتها وتبقىٰ ببقائه، وحينئذٍ يكون الحقّ سمعه وبصره ورجله ويده، وهناك

التخلّق بأخلاق الله تعالىٰ[1].

أقول: لم يكن للقدماء من الفلاسفة وغيرهم علم تجريبي دقيق بخصوصيات الحيوانات، وإنّما يعرفون منها أُموراً كلّية عامة لا غير. فلا اعتماد على آرائهم في جميع الموضوعات التي لا تعرف بمجرّد العقل؛ ولذا أخطأوا خطأً كثيراً في الأجسام العلوية والأفلاك والنجوم. وأصبح اليوم معرفة الشباب المتعلّمين بالسماويات أكثر من معرفة الفارابي وابن سينا والسهروردي وصدر الدين الشيرازي وسائر مشاهير الفلسفة. ولعلّه لا لوم علىٰ أحد إذا ادّعىٰ أنّه لا معرفة صحيحة لهؤلاء الحدسيين من الفلاسفة بالسماء وكواكبها ونجومها وما يتعلّق بها أصلاً!!!

وعلّة الاشتباه أنهم غلطوا في تمييزهم بين حدود الفلسفة والعلوم. فحاولوا إثبات ما يحتاج إثباته إلىٰ الحسّ والتجربة بالعقل المجرّد. وظنّوا أنّ لهم الصلاحية في جميع أقسام العلوم. كما أنّ المادّيّين اليوم مشوا علىٰ عكس ذلك. فإذا لم يجدوا شيئاً في حقلهم العلمي نفوه مطلقاً؛ تخيّلاً منهم أنّه لا حقائق خارج الحسّ.

والحق أنّ للحس مداراً خاصاً وللعقل مركزاً خاصاً. ولا بدّ من مراعاة ذلك حتىٰ لا يضلّ الباحث ولا تُطمس معالم الحقّ. وتفصيل البحث في محلّه.

وعلىٰ كلّ مجموع هذه الخواصّ يكفي لتمييز الإنسان عن الحيوان. ولكن لا نستطيع أنْ ندّعي أنّ شيئاً من تلك الخواصّ لا يوجد في الحيوانات، بل البحوث الحديثة تثبت خلاف ذلك. وربما تثبت التجربة العلمية في المستقبل حقائق أهمّ وأكثر وأعجب للحيوانات ممّا أكتشفته لحدّ الآن.

والذي أراه مميزاً جوهرياً بين الإنسان والحيوان ـ بعد اشتراكهما في الإحساس والحركة الإرادية وجملة من الأُمور الأُخر ـ هو تعلّق الروح بالإنسان المستتبع لقدرته علىٰ الإدراكات الكلية الكثيرة التي أوجبت تحوّل حياة الإنسان من المرحلة الابتدائية المظلمة، الشبيهة بحياة الحيوانات، إلىٰ هذه المرحلة، ثمّ في المستقبل إلىٰ المراحل التي لا تقع في ذهننا اليوم. ومن المحسوس عجز الحيوانات عن هذا التحوّل.

البحث الثالث: في حقيقة الإنسان

إنّ الإنسان له بدن مادّي محسوس، وله نفس إنسانيّة سوى البدن. والكلام فيه تارة من جهة

---

١. لاحظ أسفار الشيرازي ج ٩ ص ٧٨ ـ ٨٢.

العقل، وأُخرىٰ من جهة دلالة القرآن، وثالثة من جهة العلم.

ونحن نذكر في الجهة الأُولىٰ كلام بعض المفسّرين من أهل المعقول، وإنْ كان لنا نقاش أو إيراد علىٰ بعض كلامه. ثمّ إنّ بحثه وإن كان في تجرّد النفس لكنه يفي بالمقام، قال:

هل النفس مجرّدة عن المادة؟ (ونعني بالنفس ما يحكي عنه كلّ واحد منّا بقوله: أنا؛ وبتجرّدها عدم كونها أمراً مادياً ذا انقسام وزمان ومكان).

إنا لا نشكّ في أنّا نجد من أنفسنا مشاهدة معنىٰ نحكي عنه: بـ«أنا»، ولا نشكّ أنّ كلّ إنسان هو مثلنا في هذه المشاهدة التي لا نغفل عنه حيناً من أحيان حياتنا وشعورنا، وليس هو شيئاً من أعضائنا وأجزاء بدننا التي نشعر بها بالحسّ أو بنحو من الاستدلال كأعضائنا الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرة من البصر واللمس ونحو ذلك وأعضائنا الباطنة التي عرفناها بالحس والتجربة، فإنا ربما نغفل عن كلّ واحد منها وعن كلّ مجموع منها حتّىٰ عن مجموعها التامّ الذي نسمّيه بالبدن ولا نغفل قط عن المشهود الذي نعبّر عنه بـ«أنا»، فهو غير البدن وغير أجزائه.

وأيضاً: لو كان هو البدن أو شيئاً من أعضائه أو أجزائه أو خاصة من الخواص الموجودة فيها ـ وهي جميعاً مادية، ومن حكم المادة التغير التدريجي وقبول الانقسام والتجزؤ ـ لكان مادياً متغيّراً وقابلاً للانقسام، وليس كذلك، فإنّ كل أحد إذا رجع إلىٰ هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لنفسه ـ وذكر ما كان يجده من هذه المشاهدة منذ أوّل شعوره بنفسه ـ وجده معنىً مشهوداً واحداً باقياً علىٰ حاله من غير أدنىٰ تعدد وتغير، كما يجد بدنه وأجزاء بدنه والخواصّ الموجودة معها متغيرة متبدّلة من كلّ جهة في مادتها وشكلها وسائر أحوالها وصورها، وكذا وجده معنىً بسيطاً غير قابل للانقسام والتجزّؤ كما يجد البدن وأجزاءه وخواصه ـ وكل مادة وأمر مادي كذلك ـ. فليست النفس هي البدن ولا جزءاً من أجزائه ولا خاصّة من خواصه، سواء أدركناه بشيء من الحواسّ أو بنحو من الاستدلال أو لم ندرك. فإنّها جميعاً مادية كيفما فرضت، ومن حكم المادة التغيّر وقبول الانقسام، والمفروض أنْ ليس في مشهودنا المسمّىٰ بالنفس شيء من هذه الأحكام، فليست النفس بمادية بوجه.

وأيضاً هذا الذي نشاهده نشاهده أمراً واحداً بسيطاً ليس فيه كثرة من الأجزاء ولا خليط من خارج بل هو واحد صرف، فكلّ إنسان يشاهد ذلك من نفسه ويرىٰ أنّه هو وليس بغيره، فهذا المشهود أمرٌ مستقلّ في نفسه، لا ينطبق عليه حدّ المادة ولا يوجد فيه شيء من أحكامها

اللازمة، فهو جوهر مجرّد عن المادة متعلّق بالبدن نحو تعلّقٍ يوجب اتحاداً مّا له بالبدن، وهو التعلق التدبيري، وهو المطلوب.

وقد أنكر تجرّد النفس جميع الماديين وجَمْع من الإلهيين من المتكلمين والظاهريين من المحدثين، واستدلّوا علىٰ ذلك وردّوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلّف من غير طائل.

قال الماديون: إنّ الأبحاث العلمية علىٰ تقدّمها وبلوغها اليوم إلىٰ غاية الدقّة في فحصها وتجسّسها لم تجد خاصة من الخواصّ البدنية إلّا وجدت علّتها المادية، ولم تجد أثراً روحياً لايقبل الانطباق علىٰ قوانين المادة حتّىٰ تحكم بسببها بوجود روح مجرّدة.

قالوا: وسلسلة الأعصاب تؤدّي الإدراكات إلىٰ العضو المركزي، وهو الجزء الدماغي علىٰ التوالي وفي نهاية السرعة، ففيه مجموعة متّحدة ذات وضع واحد لا يتميز أجزاؤها ولا يدرك بطلان بعضها وقيام الآخر مقامه، وهذا الواحد المتحصّل هو نفسنا التي نشاهدها ونحكي عنها بـ«أنا».

فالذي نرىٰ أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلّا أنّه لا يثبت أنّه غير البدن وغير خواصّه، بل هو مجموعة متّحدة من جهة التوالي والتوارد لا نغفل عنه؛ فإن لازم الغفلة عنه علىٰ ما تبين بطلان الأعصاب ووقوفها عن أفعالها وهو الموت، والذي نرىٰ أنّه ثابت صحيح لكنه لا من جهة ثباته وعدم تغيّره في نفسه، بل الأمر مشتبه علىٰ المشاهدة من جهة توالي الواردات الإدراكية وسرعة ورودها، كالحوض الذي يَرِد عليه الماء من جانب ويخرج من جانب بما يساويه وهو مملوء دائماً، فما فيه من الماء يجده الحسّ واحداً ثابتاً وهو بحسب الواقع لا واحدٌ ولا ثابت، وكذا يجد عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحداً ثابتاً، وليس واحداً ثابتاً بل هو كثيرٌ متغير تدريجاً بالجريان التدريجي الذي لأجزاء الماء فيه، وعلىٰ هذا النحو وجود الثبات والوحدة والشخصية التي نرىٰ في النفس.

قالوا: فالنفس التي يقام البرهان علىٰ تجرّدها من طريق المشاهدة الباطنية هي في الحقيقة مجموعة من خواصّ طبيعية، وهي الإدراكات العصبية التي هي نتائج حاصلة من التأثير والتأثّر المتقابلين بين جزء المادة الخارجية وجزء المركّب العصبي، ووحدتها وحدة اجتماعية لا وحدة واقعية حقيقية.

أقول: أمّا قولهم: «إن الأبحاث العلمية المبتنية علىٰ الحسّ والتجربة لم تظفر في سيرها الدقيق بالروح ولا وجدت حكماً من الأحكام غير قابل التعليل إلّا بها» فهو كلام حقّ لا ريب

فيه. لكنّه لا ينتج انتفاء النفس المجردة التي أُقيم البرهان علىٰ وجودها؛ فإنّ العلوم الطبيعية الباحثة عن أحكام الطبيعة وخواصّ المادة إنما تقدر علىٰ تحصيل خواصّ موضوعها الذي هو المادة وإثبات ما هو من سنخها. وكذا الخواص والأدوات المادية التي نستعملها لتتميم التجارب المادية إنّما لها أن تحكم في الأُمور المادية. وأمّا ما وراء المادة والطبيعة فليس لها أن تحكم فيها نفياً ولا إثباتاً. وغاية ما يشعر البحث المادي به هو عدم الوجدان، وعدم الوجدان غير عدم الوجود، وليس من شأنه ـ كما عرفت ـ أن يجد ما بين المادة ـ التي هي موضوعها ـ ولا بين أحكام المادة وخواصّها ـ التي هي نتائج بحثها ـ أمراً مجرداً خارجاً عن سنخ المادة وحكم الطبيعة.

والذي جرّأهم علىٰ هذا النفي زعمهم أنّ المثبتين لهذه النفس المجرّدة إنما أثبتوها لعثورهم على أحكام حيوية من وظائف الأعضاء ولم يقدروا علىٰ تعليلها العلمي. فأثبتوا النفس المجرّدة لتكون موضوعاً مبدئاً لهذه الأفاعيل. فلمّا حصل العلم اليوم علىٰ عللها الطبيعية لم يبق وجهٌ للقول بها. ونظير هذا الزعم ما زعموه في باب إثبات الصانع.

وهو اشتباه فاسد. فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يثبتوها لذلك. ولم يسندوا بعض الأفاعيل البدنية إلىٰ البدن فيما علله ظاهرة وبعضها إلىٰ النفس فيما علله مجهولة. بل أسندوا الجميع إلىٰ العلل البدنية بلا واسطة وإلىٰ النفس بواسطتها. وإنّما أسندوا إلىٰ النفس ما لا يمكن إسناده إلىٰ البدن ألبتة. وهو علم الإنسان بنفسه ومشاهدته ذاته. كما مر.

وأمّا قولهم: «إنّ الإنية المشهودة للإنسان علىٰ صفة الوحدة هي عدّة من الإدراكات العصبية الواردة علىٰ المركز علىٰ التوالي وفي نهاية السرعة، ولها وحدة اجتماعية» فكلام لا محصّل له ولا ينطبق عليه الشهود النفساني ألبتة. وكأنّهم ذهلوا عن شهودهم النفساني فعدلوا عنه إلىٰ ورود المشهودات الحسّية إلىٰ الدماغ. واشتغلوا بالبحث عما يلزم ذلك من الآثار التالية.

وليت شعري إذا فرض أنّ هناك أُموراً كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها ألبتة. وهذه الأُمور الكثيرة التي هي الإدراكات أُمور مادية ليس وراءها شيء آخر إلّا نفسها. وأنّ الأمر المشهود الذي هو النفس الواحدة هو عين هذه الإدراكات الكثيرة. فمن أين حصل هذا الواحد الذي لا نشاهد غيره؟! ومن أين حصلت هذه الوحدة المشهودة فيها عياناً؟

والذي ذكروه من وحدتها الاجتماعية كلام أشبه بالهزل منه بالجدّ؛ فإنّ الواحد الاجتماعي هو كثير في الواقع من غير وحدة. وإنّما وحدتها في الحسّ أو الخيال ـ كالدار الواحد والخط

الواحد مثلاً ـ لا في نفسه، والمفروض في محلّ كلامنا أنّ الإدراكات والشعورات الكثيرة في نفسها هي شعور واحد عند نفسها، فلازم قولهم: «إنّ هذه الإدراكات في نفسها كثيرة» لا ترجع إلىٰ وحدة أصلاً، وهي بعينها شعور واحد نفساني واقعاً. وليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيرة فيدركها علىٰ نعت الوحدة، كما تدرك الحاسّة أو الخيال المحسوسات أو المخيلات الكثيرة المجتمعة علىٰ وصف الوحدة الاجتماعية، فإنّ المفروض أنّ مجموع الإدراكات الكثيرة في نفسها نفس الإدراك النفساني الواحد في نفسه.

ولو قيل: «إنّ المدرك ـ هاهنا ـ الجزء الدماغي يدرك الإدراكات الكثيرة علىٰ نعت الوحدة» كان الإشكال بحاله فإن المفروض أنّ إدراك الجزء الدماغي نفس هذه الإدراكات الكثيرة المتعاقبة بعينها، لا أن للجزء الدماغي قوة إدراك تتعلّق بهذه الإدراكات كتعلّق القوىٰ الحسّية بمعلوماتها الخارجية وانتزاعها منها صوراً حسية، فافهم ذلك.

والكلام في كيفية حصول الثبات والبساطة في هذا المشهود ـ الذي هو متغير متجزّئ في نفسه ـ كالكلام في حصول وحدته، مع أنّ هذا الفرض أيضاً ـ أعني أن تكون الإدراكات الكثيرة المتوالية المتعاقبة تُستشعر بشعور دماغي علىٰ نعت الوحدة ـ نفسه فرض غير صحيح، فما شأن الدماغ والقوة التي فيه والشعور الذي لها والمعلوم الذي عندها؟! وهي جميعاً أُمور مادية، ومن شأن المادة والمادي الكثرة والتغير وقبول الانقسام. وليس في هذه الصورة العلمية شيء من هذه الأوصاف والنعوت. وليس غير المادة والمادي هناك شيء.

وقولهم: «إنّ الأمر يشتبه علىٰ الحسّ أو القوة المدركة، فيدرك الكثير المتجزئ المتغيّر واحداً بسيطاً ثابتاً» غلط واضح؛ فإن الغلط والاشتباه من الأُمور النسبية التي تحصل بالمقايسة والنسبة لا من الأُمور النفسية.

مثال ذلك أنّا نشاهد الأجرام العظيمة السماوية صغيرة كالنقاط البيض ونغلط في مشاهدتنا هذه، علىٰ ما تبينه البراهين العلمية وكثير من مشاهدات حواسنا، إلّا أنّ هذه الأغلاط إنما تحصل وتوجد إذا قايسنا ما عند الحسّ مما في الخارج من واقع هذه المشهودات، وأمّا ما عند الحسّ في نفسه فهو أمرٌ واقعي كنقطة بيضاء، لا معنىٰ لكونه غلطاً ألبتة.

والأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإنّ حواسّنا وقوانا المدركة إذا وجدت الأُمور الكثيرة المتغيّرة المتجزئة علىٰ صفة الوحدة والثبات والبساطة كانت القوىٰ المدركة غالطة في إدراكها مشتبهة في معلومها بالقياس الىٰ المعلوم الذي في الخارج، وأمّا هذه الصورة العلمية الموجودة

عند القوة فهي واحدة ثابتة بسيطة في نفسها ألبتة، ولا يمكن أن يقال للأمر الذي هذا شأنه: إنّه مادي لفقده أوصاف المادة العامة.

فقد تحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ الحجّة التي أوردها الماديّون من طريق الحسّ والتجربة إنّما ينتج عدم الوجدان، وقد وقعوا في المغالطة بأخذ عدم الوجود ـ وهو مدّعاهم ـ مكان عدم الوجدان، وما صوّروه لتقرير الشهود النفساني المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد، لا يوافق الأُصول المادية المسلّمة بالحسّ والتجربة ولا واقع الأمر الذي هو عليه في نفسه.

وأمّا ما افترضه الباحثون في علم النفس الجديد في أمر النفس، وهو أنه الحالة المتّحدة الحاصلة من تفاعل الحالات الروحية من الإدراك والإرادة والرضا والحبّ وغيرها المنتجة لحالة متّحدة مؤلّفة، فلا كلام لنا فيه؛ فإن لكلّ باحث أنّ يفترض موضوعاً ويضعه موضوعاً لبحثه، وإنّما الكلام فيه من حيث وجوده وعدمه في الخارج والواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض وعدمه، وهو البحث الفلسفي، كما هو ظاهر علىٰ الخبير بجهات البحث.

وقال قوم آخرون من نفاة تجرّد النفس من المليّين: إنّ الذي يتحصّل من الأُمور المربوطة بحياة الإنسان كالتشريح والفيزيولوجي: أنّ هذه الخواصّ الروحية الحيوية تستند إلىٰ جراثيم الحياة والسلولات التي هي الأُصول في حياة الإنسان وسائر الحيوان وتتعلّق بها، فالروح خاصة وأثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعدّدة، فالذي يسمّيه الإنسان روحاً لنفسه ويحكي عنه بـ«أنا» مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة علىٰ نعت الاتحاد والاجتماع.

ومن المعلوم أنّ هذه الكيفيات الحيوية والخواصّ الروحية تبطل بموت الجراثيم والسلّولات وتفسد بفسادها، فلا معنىٰ للروح الواحدة المجردة الباقية بعد فناء التركيب البدني، غاية الأمر أنّ الأُصول المادية المكتشفة بالبحث العلمي لمّا لم تفِ بكشف رموز الحياة كان لنا أن نقول: إنّ العلل الطبيعية لا تفي بإيجاد الروح، فهي معلولة لموجود آخر وراء الطبيعة.

وأمّا الاستدلال علىٰ تجرّد النفس من جهة العقل محضاً فشيء لا يقبله ولا تصغي إليه العلوم اليوم؛ لعدم اعتمادها علىٰ غير الحسّ والتجربة، هذا.

وأقول: وأنت خبير بأنّ جميع ما أوردناه علىٰ حجّة الماديّين وارد علىٰ هذه الحجّة المختلقة من غير فرق، ونزيدها أنها مخدوشة.

أوّلاً: بأنّ عدم وفاء الأُصول العلمية المكتشفة إلىٰ اليوم ببيان حقيقة الروح والحياة لا ينتج عدم وفائها أبداً، ولا عدم انتهاء هذه الخواص إلىٰ العلل المادية في نفس الأمر علىٰ جهل منا،

فهل هذا إلّا مغالطة وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم؟!

وثانياً: بأنّ استناد بعض حوادث العالم ـ وهي الحوادث المادية ـ إلىٰ المادة وبعضها الآخر ـ وهي الحوادث الحيوية ـ إلىٰ أمر وراء المادة ـ وهو الصانع ـ قول بأصلين في الإيجاد، ولا يرتضيه المادّي ولا الإلهي، وجميع أدلّة التوحيد تبطله.

وهنا إشكالات أُخر أوردوها علىٰ تجرّد النفس مذكورة في الكتب الفلسفية والكلامية، غير أنّ جميعها ناشئة عن عدم التأمّل والإمعان فيما مرّ من البرهان وعدم التثبّت في تعقّل الغرض منه؛ ولذلك أضربنا عن إيرادها والكلام عليها، فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلىٰ مظانّها، والله الهادي[1] انتهىٰ كلامه.

وأمّا الكلام في الجهة الثانية ـ وهي دلالة القرآن والسنة علىٰ أنّ للإنسان روحاً ونفساً غير البدن ـ فنقتصر فيه علىٰ نقل جملة من الآيات الكريمة:

١ ـ ﴿ولا تحسبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا في سَبِيلِ الله أمواتاً بل أحياءٌ عند رَبِّهم يُرزَقُونَ فَرِحِين بما آتيهم اللهُ من فضله ويَستَبشِرُونَ بِالَّذِينَ لَم يَلحَقُوا بِهِم مِن خلفهم الّا خَوفٌ عَلَيهم ولا هُم يَحزَنُون﴾[2].

٢ ـ ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَن يُقتَلُ في سَبِيلِ اللهِ أمواتٌ بَل أحياءٌ وَلكِن لا تَشعُرُونَ﴾[3].

٣ ـ ﴿وَحاقَ بآل فرعون سُوءُ العذابِ النّار يُعرضُونَ عَليها غُدوّاً وعَشِياً ويومَ تَقُومُ السّاعةُ أدْخِلُوا آل فرعون أشدَّ العَذابِ﴾[4].

واعلم أنّ هذه الآيات الثلاث تدلّ علىٰ أمرين:

أوّلهما: الحياة البرزخية للشهداء وأئمة الكفر فقط دون غيرهما، أي لا يستفاد منها عموم الحياة البرزخية للجميع، والاستدلال عليه بآيات أُخر لا يخلو عن منع وإشكال.

ثانيهما: أنّ للإنسان شيء آخر وراء البدن لا يموت بموت البدن وفنائه، وهو المستحق للثواب والعذاب، وهو الذي يسمىٰ بالروح والنفس.

٤ ـ ﴿فلولا إذا بلغت الحُلقُوم﴾[5] لكن لا يبعد رجوع الضمير في (بلغت) في هذه الآية وتاليتها إلى الحياة دون الروح.

---

١. تفسير الميزان ج ١ ص ٢٦٤ ـ ٣٧٠.
٢. آل عمران آية ١٦٩ ـ ١٧١.
٣. البقرة آية ١٥٤.
٤. المؤمن آية ٤٥ ـ ٤٦.
٥. الواقعة آية ٨٣.

٥ ـ ﴿كَلّا إِذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ﴾[١].

٦ ـ ﴿أَإِذا ضَلَلنا في الأَرض أَإِنّا لَفِي خَلْقٍ جديد بل هُم بِلِقاءِ رَبِّهِم كافرون قُل يتوفّاكُم مَلَكُ المَوتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُم ثُمّ إِلىٰ ربِّكم ترجعون﴾[٢].

أقول: ملك الموت لا يتوفّىٰ الجسم الذي يُدفن في الأرض ويضلّ فيها، بل يتوفّىٰ النفس.

٧ ـ ﴿ولو ترىٰ إِذِ الظالمون في غَمَرات الموت، والملائكةُ باسِطوا أيديهم أخرِجوا أنفسكم اليومَ تُجزَون عذابَ الهون..﴾[٣].

٨ ـ ﴿اللهُ يتوفّىٰ الأنفس حينَ موتِها والتي لَم تَمُتْ في مَنامِها فَيُمسِكُ التي قَضىٰ عليها المَوْتَ﴾[٤و٥]

البحث الرابع

النفس والروح مفهومان لحقيقة واحدة فهما موجود واحد قطعاً، ومهما قيل في الفرق بينهما فهو بلحاظ الاعتبارات والمراتب لا غير؛ فإنّ كلّ إنسان يدرك من ضميره أنّه واحد لا إثنان، وتخيّل التعدّد من أوهام العوامّ ومَن بحكمهم من مدّعي العلم المبتلين بالجهل المركّب.

---

١. القيامة آية ٢٦.

٢. السجدة آية ١٠ ـ ١١.

٣. الانعام آية ٩٤.

٤. الزمر آية ٤٢.

٥. وقد يقال أن قوله تعالىٰ: ﴿هو الذي يتوفّاكم بالّيل ويعلم ما جَرَحتُم بالنّهار ثمّ يَبعثُكُم فيه﴾ (الانعام آية ٦٠) يدلّ علىٰ موت الإنسان في المنام والحال أنه حيّ نائم.

وقد يجاب عنه بأن الموت والنوم يشتركان في انقطاع تصرف النفس في البدن كما أنّ البعث بمعنىٰ الإيقاظ بعد النوم يشارك البعث بمعنىٰ الإحياء بعد الموت في عود النفس إلىٰ تصرفها في البدن بعد الانقطاع فلأ جله عدت الإنامة توفّياً.

وإن شئت فقل: إنّ التوفّي علىٰ قسمين: توفّي مؤقت وهو الإنامة، وتوفّي يستمر وهو الإماتة كما يستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿الله يتوفّىٰ الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها، فيمسك التي قضىٰ عليها الموت ويرسل الأخرىٰ ...﴾ (الزمر آية ٤٠).

ويقول بعض الأطباء: إنّ حياة النوم ليست بها حسّ ولا وعي ولا حركة.

ويجب أن نعرف أن للنوم درجات، والدرجات السطحية منه يخالطها بعض اليقظة وبعض الحس والحركة من تقليب وخلافه. وأمّا الدرجات العميقة فلا، ونفس الشيء يحدث في التخدير وفقد الوعي المؤقت وفقد الوعي الدائم كتلف قشرة المخ الكامل. الحياة الإنسانية ص ٣٤٤.

أقول: وبعد فقد بقي الفرق العلمي بين الموت والنوم، وأخواته المشار إليها، وكذا الجنون وبيانه علىٰ عهدة العلوم. وسيأتي في الفصل الثاني من المسألة التاسعة عشرة حول النسيج الشبكي ما ينفع للمقام. وكذا في الفصل الرابع في جواب الإشكال السابع.

ويناسب ـ هنا ـ أنْ نرجع إلى الكتاب والسنّة لنرىٰ رأيهما في حقّهما وما يتعلّق بهما من خصوصياتهما:

أمّا الروح فقد استعملت في القرآن في معانٍ مختلفة غير ما به حياة الإنسان وشخصيته، بل ليس فيه أنّ آدم ﷺ أعطاه الله روحاً، وإنّما فيه أنّه تعالىٰ نفخ في آدم من روحه (الحجر ٢٩ ـ ص ٧٢) كما ورد (مثله) في حقّ عيسى ﷺ، فلعلّ المراد من النفخ هو الإحياء فقط لا أنّ آدم وعيسىٰ صاحبا روح[١].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْئَلونَكَ عَنِ الروحِ قُلِ الروحُ من أمر رَبّي﴾ فالمراد بها مجهول، ويحتمل أنها الروح الأمين أو روح القدس[٢]، أو أُريد به ما أُريد بقوله تعالىٰ: ﴿تَنَزَّلُ الملائكةُ والروحُ﴾، وبقوله: ﴿يومَ يَقُومُ الروحُ والملائكةُ صَفّاً﴾، أو روح الإنسان. لكن في الأحاديث أنّه خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل ...[٣].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿أُولئِكَ كَتَبَ في قُلوبِهِم الإيمانَ وأَيَّدَهُم بروحٍ منه﴾[٤] فهي الروح المؤيّدة للمؤمنين ـ رزقنا الله بفضله ـ وليست بروح تنشأ منها الحياة الإنسانيّة كما لا يخفىٰ.

وأمّا النفس والأنفس فقد وردت في القرآن كثيراً، وإليك بعض ما يتعلّق بها:

١ ـ النفس المسؤولة عن أعمال الإنسان كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ تُوفّىٰ كُلّ نفس ما كَسَبَتْ﴾[٥]، وقوله: ﴿وَوُفِّيتْ كلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَت وهُم لا يُظلمون﴾[٦]. والآيات الدالّة عليه كثيرة[٧].

٢ ـ أنها تذوق الموت وإليها أسند القتل، كقوله تعالىٰ: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت﴾[٨].

٣ ـ أنّها تلهم فجورها وتقواها.

٤ ـ أنّها المكلّفة: ﴿لا يُكلّفُ اللهُ نفساً إلّا وسعها﴾[٩].

٥ ـ أنّها أمّارة بالسوء، وأنّها لوّامة ومطمئنة وترجع إلىٰ ربّها راضية مرضيّة.

---

١. نعم، الأحاديث تدلّ علىٰ أن للإنسان روحاً كما تأتي.
٢. بناء علىٰ أنه غير الروح الأمين أي جبرئيل، وفيه بحث.
٣. لاحظ بحار الأنوار ج ١٨.
٤. المجادلة آية ٢٢.
٥. البقرة آية ١٢٨.
٦. آل عمران آية ٢٥.
٧. البقرة آية ٤٨، ١٢٣، ٢٨١؛ آل عمران آية ٢٥.
٨. آل عمران آية ١٨٠؛ الأنبياء آية ٢٥؛ العنكبوت آية ٥٧.
٩. البقرة آية ٢٨٦ ولاحظ الأنعام آية ١٥٢؛ الأعراف آية ٤٢؛ المؤمنون آية ٦٢؛ الطلاق آية ٧.

٦ ـ أنّها متنعّمة في الجنّة.[١و٢]

وأمّا الأحاديث المعتبرة الواردة في المقام فقد استوفيناها في موسوعتنا الحديثية معجم الأحاديث المعتبرة وذكرنا بعضها في سائر كتبنا گوناگون ج ١ ـ *عقايد براى همه وغيرها*، وإليك جملة منها:

١ ـ صحيح أبي ولّاد المرويّ في الكافي عن الإمام الصادق ﷺ قال: قلت له: جُعِلت فداك يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش، فقال: «لا، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير (و) لكن في أبدان كأبدانهم[٣]».

٢ ـ صحيح محمد بن قيس المرويّ في الخصال عن الإمام الباقر ﷺ قال: سأل الشامي ... عن العين التي تأوي إليها أرواح المشركين؟ فقال: «هي عين يقال لها سلمى[٤]».

٣ ـ صحيح الكناسي المرويّ في الكافي عن الباقر ﷺ ... : «إنّ لله جنّة خلقها الله في المغرب ... وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء ... وإنّ لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار ...[٥]».

٤ ـ صحيح الأحول المرويّ فيه قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الروح التي في آدم قوله: ﴿فإذا سَوَّيتُه ونفختُ فيه مِن رُوحِي﴾[٦]، قال: «هذه روح مخلوقة، والروح في عيسى مخلوقة[٧]».

٥ ـ حسنة حمران قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَرُوحٌ مِنه﴾[٨] قال: «هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى[٩]».

٦ ـ صحيح أبي بصير المروي في الكافي قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَيَسئلُونَكَ عَنِ الروحِ قُلِ الروحُ مِن أَمرِ رَبّي﴾[١٠]، قال: «خلق أعظم من جبرئيل

---

١. الزخرف آية ٧١؛ فصّلت آية ٣١.

٢. و تسب الى النفس أيضاً زائداً على ما في المتن الايمان و التفريط في جنب الله و الوسوسة و التسويل و الشح و الاشتهاء و الهوى و الاكنان و الحرج و الإخفاء و الاستيقان في آيات أخر.

٣. بحار الأنوار ج ٦ ص ٢٦٨.

٤. نفس المصدر ص ٢٧٤.

٥. نفس المصدر ص ٢٩٠.

٦. الحجر آية ٢٩.

٧. الكافي ج ١ ص ١٣٣.

٨. النساء آية ١٧١.

٩. الكافي ج ١ ص ١٣٣.

١٠. الإسراء آية ٨٥.

وميكائيل[١]».

٧ ـ معتبرة ابن أبي يعفور المرويّة في العلل عن الصادق‌: «إنّ الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها في الميثاق ائتلف هاهنا، وما تناكر منها في الميثاق اختلف هاهنا[٢]».

أقول: هذا المضمون وارد في عدّة من الأحاديث، لكن أكثرها ضعيفة سنداً فتكون مؤيّدة لها.

٨ ـ موثّقة ابن بكير عن الباقر ... : «وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام[٣]».

أقول: خلقة الأرواح قبل الأبدان بألفي عام وردت في جملة من الأحاديث[٤] ولا يبعد حصول الاطمئنان بصدور بعضها عن الأئمة، والظاهر أنها تنافي قول بعض الفلاسفة: إنّ الروح جسمانية الحدوث روحانية البقاء؛ ولذا أوّله في الأسفار تأويلاً باطلاً.

واعلم أنّ الروح لا تُطلق على الإنسان المركّب منها ومن البدن، بل تطلق على نفسها فقط، بخلاف النفس؛ فإنّها تُطلق على خصوص معناها كما تطلق على معنىً يعبر عنه بالفارسية بكلمة «خود، خودتان، خودما»، أي على مجموع الإنسان، كقوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلىٰ أنفسكم﴾[٥]، بل ربّما على ما استحال البدن والنفس فيه، كما في حقّه تعالى: ﴿ويُحَذِّركم اللهُ نفسه﴾[٦].

بقي شيء، وهو أنّ عوام المسلمين يزعمون أنّ الروح لاتأمر بالشرّ، بل تأمر بالخير دائماً، وأمّا النفس فهي تأمر بالخير والشر، ولعلّ وجه هذا الزعم أنّ القرآن أسند الشرّ إلى النفس ولم يسنده إلى الروح، لكن القرآن لم يفصّل القول في الروح الإنسانيّة كما عرفت، وما تقدّم من الأحاديث المعتبرة يكفي في ضعف الزعم المذكور.

وبالجملة: هما مفهومان لمصداق واحد كما عرفت. و قد فصّلنا الكلام في هذه المسائل في كتابنا (روح) بالفارسية.

وأمّا الكلام في الجهة الثالثة ـ وهي دلالة العلم على وجود الروح ـ فهو طويل نقتصر فيه هنا على كلام بعض الفضلاء فقط حتى لا يطول بنا المقام:

---

١. الكافي ج ١ ص ٢٧٣، نسخة الكومبيوتر.
٢. بحار الأنوار ج ٥٨ ص ١٣٩.
٣. الكافي ج ١ ص ١٣٨.
٤. لاحظ ج ٥٨ وغيره من بحار الأنوار.
٥. النور آية ٦١.
٦. آل عمران آية ٢٨ و ٣٠.

والمادة التي يتكوّن منها الدماغ هي عين المادة التي تنشأ منها بقية أعضاء الجسد ونوع الحياة التي تتسبّب في نشوء الجميع واحد. فإنّ أصل الجنين خلية واحدة ثمّ تتكثّر، وعليه يلزم ان تكون الوظائف التي تقوم بها مختلف أعضاء الجسم من جنس واحد دون اختلاف تخصصاتها، وهي وظائف غير إرادية ولا فكرية؛ لأنها اللإرادة، ويستحيل بحسب سنن الكون وموجوداته أن يتولّد ـ بصورة آلية ـ المريد من غير المريد والمفكّر من غير المفكّر.

وماقيل من «أنّ الإرادة والفكر والشعور وغيرها من الأنشطة الإنسانيّة الاختيارية إنّما تنشأ عن الدماغ نتيجة تفاعلات كيميائية وفيزيائية» غير صحيح؛ فإنّ كلّ تفاعل لابدّ له من عامل، فهو إن كان خارجياً يلزم استناد إرادته وأفكاره ومشاعره المختلفة غير اختيارية له، مع أنّ الماديين لم يستطيعوا ـ ولن يستطيعوا ـ ولا مرة واحدة أن يضعوا العناصر والمركبات في أنابيب الاختبار ثم يدفعونها بالتأشيرات المعنوية بدلاً من العوامل المادية المعهودة.

وإن كان داخلياً فما هو؟ هل هو مجرد احتكاك الخلايا والأعصاب أم هو مجرّد وصول الدماء إلىٰ عروق الدماغ أم هو شيء آخر؟ فليكن أيّ شيء فلماذا تتّحدد، وتختلف نتائج ذلك التفاعل الكيميائي المزعوم باختلاف الأشخاص من جهة، وباختلاف الأزمان والساعات والأحوال في الشخص الواحد من جهة أخرىٰ؟.

إنّ محتويات الأدمغة واحدة في الأشخاص والأزمان، وأنشطتهما المادية واحدة. فلماذا تتعدّد إذن نتائج التفاعلات التي تحدث فيها؟ فتتعدّد الأفكار وتتعدّد المشاعر والأحاسيس، وتتعدّد الاكتشافات، وتتعدّد المواهب عند الأشخاص، بل وتتعدّد عند الشخص الواحد في ساعتين ....

أقول: ولا تفسير له سوىٰ الإقرار بوجود الروح ...[١] انتهىٰ ما أردنا نقله.

واعلم أنّ الاعتقاد بوجود الروح لا ينقص من أهمية المخّ وعظم عمله، فلا تغفل.

ويقول طبيب مسلم: «إنّ كثيراً من العلماء ذكروا أنّ المظاهر النفسية كالوعي والإدراك والانفعال والذاكرة والقدرة علىٰ التعلّم والاحساس النهائي للذة والألم وكل هذه المظاهر النفسية لم يثبت علمياً إلىٰ الآن أنّ مراكزها النهائية موجودة في خلايا المخ. والحقيقة أننا نتعلّم الطبّ حسب المدرسة الغربية التي ينفصل عندها العلم عن الدين، فهي ترىٰ أنّ المظاهر النفسية

---

١. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ١٢٧ ـ ١٣١ نقلنا عنها بعضها القليل مع الاختصار.

عبارة عن تفاعلات كيمياوية معقدة تحدث داخل خلايا المخ، وهذا أمر لم يثبت علمياً للآن[١]».

أقول: ولتأثير الروح والمخّ وأهميّتهما، نضرب مثلاً ناقصاً ونشبّه الروح بالمصور وخلايا المخ بجهاز التصوير، والصورة كما تحتاج إلىٰ المصور تحتاج إلىٰ آلة التصوير، ولايغني أحدهما عن الآخر في إنتاج الصورة.

البحث الخامس: في بدء حياة الإنسان.

المتدبّر في البحثين الأخيرين يقتنع بسهولة أنّ الحياة الإنسانيّة إنّما هي بتعلّق الروح بالبدن كما أنّ موت الإنسان بانقطاع هذا التعلّق نهائياً، ولا ربط لحياة الخلايا بحياة الإنسان ولا موته بموتها، وهذا الذي اعتقده علماء الإسلام هو الصحيح المطابق للبراهين العقلية أيضاً.

وإنْ شئت فقل: إنّ قوام إنسانيّة الإنسان بروحه لا ببدنه وإن فرض موجوداً تاماً في الخارج وكان جميع خلاياه حية، فالجنين مهما تكامل وتنامىٰ فهو ـ قبل تعلّق الروح ـ جنين الإنسان وما يؤول إلىٰ الإنسان وليس بإنسان نفسه.

متىٰ تتعلّق الروح بالبدن؟

هذا هو السؤال المهم في المقام، ولا يصلح علم الطبّ وعلم الأجنّة وسائر العلوم للإجابة عليه لحدّ الآن، ولا أظن اهتداء العقل إليه أيضاً، فلابدّ من الرجوع إلىٰ الدين فيه، لكن القرآن الكريم ـ وحسب فهمي ـ ليس فيه ما يدلّ علىٰ توقيت تعلّق الروح بالبدن، سوىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أنشأناهُ خَلقاً آخرَ فتبارَكَ اللهُ أحسنُ الخالِقينَ﴾[٢]، ولا بد في إرادة تعلّق الروح بالجنين من هذه الآية؛ إذ إنشاء الجنين مخلوقاً آخر لا يناسب إلّا صيرورته ذا روح، ويؤكّده قوله: ﴿فَتَبارَكَ الله ...﴾، بل يدلّ علىٰ إرادة التعلّق المذكور بعض الروايات المعتبرة الآتية، لكن لا يستفاد أنّ تعلّق الروح بالجنين في أيّ شهر من شهور الحمل، وإنّما يُستفاد من الآية المذكورة أنه بعد كسوة العظام لحماً. وإن قدر الطب بشكل دقيق محسوس علىٰ تعيين زمن كسوتها لحماً لم يقدر علىٰ زمان تعلّق الروح بالجنين؛ إذ لا دليل علىٰ أنّه بعدها بلا فصل، بل ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ أنشأناه﴾، الفصل بينهما، و سوى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ سوّيه و نَفَخَ فيه مِن رُوحِهِ﴾[٣] لكن تحديد

١. نفس المصدر ص ٦٨.
٢. المؤمنون آية ١٤.
٣. السجدة آية ٩.

زمان التسوية المقصودة للقرآن ليس بسهل. فلا يبقىٰ أمامنا للحصول علىٰ جواب السؤال المذكور سوىٰ الأحاديث فنقول:

١ ـ الصحيح المرويّ في التهذيب عن أمير المؤمنين عليه السلام ... : «فإذا الشيء فيه خلق آخر وهو الروح فهو حينئذٍ نفس، ألف دينار كاملة إن كان ذكراً وإن كان أُنثىٰ فخمسمائة دينار[١]».

٢ ـ صحيح محمد بن مسلم المرويّ في الكافي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ... قلت: فما صفة النطفة التي تعرف بها؟ فقال: «النطفة تكون بيضاء مثل النخامة الغليظة، فتمكث في الرحم إذا صارت أربعين يوماً، ثمّ تصير إلىٰ علقة، قلت: فما صفة خلقة العلقة التي تُعرف بها؟ فقال: هي علقة كعلقة الدم المحجمة الجامدة تمكث في الرحم بعد تحويلها عن النطفة أربعين يوماً. ثمّ تصير مضغة، قلت: فما صفة المضغة وخلقتها التي تعرف بها؟ قال: هي مضغة لحم حمراء فيها عروق خضر مشتبكة، ثمّ تصير إلىٰ عظم، قلت: فما صفة خلقته إذا كان عظماً؟ فقال: إذا كان عظماً شقّ له السمع والبصر ورتبت جوارحه، فإذا كان كذلك فإنّ فيه الدية كاملة[٢]».

ورواه الشيخ في تهذيبه بتفاوت[٣].

أقول: لم يذكر في هذا الصحيح توقيت المضغة بأربعين يوماً، ولا يضرّ؛ فإنه مذكور في صحيح زرارة وغيره ويأتي في مسألة الإجهاض[٤]. ولم يذكر تعلق الروح بالجنين أيضاً. كما سياتي ما في هذا التحديد من الإشكال.

أقول: لا يفهم من هذه الأحاديث مع الآية أنّ بدء الحياة الإنسانيّة، في أوّل الشهر الخامس من الحمل، بل يحتمل نفخ الروح بأطول من ذلك كما لا يخفىٰ، بل في رواية أبي شبل: «هيهات يا أبا شبل إذا مضت الخمسة الأشهر فقد صارت فيه الحياة وقد استوجب الدية[٥]».

ولعله اشتباه ومحرّف الأربعة الأشهر، لكنه محتمل؛ إذ لا يخالفه نصّ معتبر، سوىٰ معتبرة ابن الجهم الآتية[٦]، ولا بدّ لك أن تلاحظ ما يأتي من الآية والأحاديث في المسألة الآتية مع هذه الأحاديث جمعاً.

---

١. ج ١٠ ص ٢٨٥، نسخة الكومبيوتر.
٢. الكافي ج ٧ ص ٣٤٥.
٣. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٦ ص ٤٧٥.
٤. لاحظ ص ٦٤ هذا الكتاب.
٥. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٦ ص ٤٨١.
٦. الكافي ج ٧ ص ٣٤٦، نسخة الكومبيوتر.

ومقتضىٰ النظر الدقيق أنّ جميع الأحاديث لا تدلّ علىٰ أنّ نفخ الروح يكون في أوّل الشهر الخامس من الحمل، حتّىٰ معتبرة ابن الجهم في المطلب الأوّل من المسألة الآتية وإنْ كانت مشعرة بها.

نعم، مدلولها نفخ الروح في الجنين بعد أربعة أشهر، بل هو المنقول عن تفسير القمي، ففيه: اذا مضت اربعة أشهر [1] فلاحظ وتأمل جيداً. والله العالم.

ولعله لأجل ما ذكرنا قال صاحب جواهر الكلام‌ﷺ في باب الدية (ص٣٦٥ ج٤٣): بل عن ظاهر الأصحاب عدم اعتبار مضي الأربعة أشهر في الحكم بحياته علىٰ وجه يترتّب عليه الدية. وإن قال الصادق‌ﷺ في خبر زرارة: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسل [2]». وأفتىٰ الأصحاب بمضمونه، إلّا أنّ ذلك لا يقتضي تحقّق العنوان في المقام.

أقول: أي حياة الجنين لوجوب الدية الكاملة.

---

١. الكافي ج ٢ ص ٩٠.
٢. الكافي ج ٣ ص ٢٠٦.

المسألة السادسة

حول إجهاض الجنين[1]

الإجهاض: إلقاء حمل ناقص الخلق بغير تمام، سواء من المرأة أو من غيرها، وكثيراً ما يعبّر عن الإجهاض بالإسقاط أو الطرح أو الإلقاء، وفي المقام مطالب ننقلها عن الأطباء:

١ ـ الثابت في علم الأجنّة: أنّ الحياة موجودة في الحيوان المنوي قبل التلقيح وموجودة في البويضة قبل الالتقاء، وقد يلتقي الحيوان المنوي والبويضة، ويسفر عن ذلك حمل عنقود وليس إنساناً. والحمل العنقودي ليس جنيناً، وإنّما مجرّد خلايا لا تكون في مجموعها أيّ شكل من الأشكال وإنّما شكلها شكل عنقود العنب، وبعد فترة من الزمن يتقلّص الرحم ويطرد هذا المحتوىٰ، ولكن ليس فيه ما يدلّ علىٰ الإنسان أو علىٰ صورة الإنسان أو علىٰ الحياة، وهو أيضاً نتيجة التقاء الحيوان المنوي بالبويضة[2].

٢ ـ فترة الإنشاء، ـ يعني به قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أنشأناه خَلقاً آخر﴾[3] ـ حسبما رأيناه في الفيلم أنّه في الأسبوع السادس أو السابع بعد الفترة من الأسبوع الأوّل إلىٰ الأسبوع السادس كانت مجموعة من الأنسجة لم تظهر بالفيلم، وإنما ظهر لنا من بعد الأُسبوع السادس، وبعد الأربعين

---

١. الإجهاض ـ كما في معاجم اللغة واستعمال الفقهاء ـ: هو إلقاء الحمل ناقص الخلق أو ناقص المدة، وقد أطلق مجمع اللغة العربية كلمة الإجهاض علىٰ خروج الجنين قبل الشهر الرابع وكلمة الإسقاط علىٰ إلقائه ما بين الشهر الرابع والسابع. هكذا قيل.

٢. قال بعض الأطباء: إن البويضة المخصبة من ناحية خلوية بالتأكيد هي ليست الجنين، إنّ جزءاً يسيراً منها يتكوّن منه الجنين، وهذا يحدث في اليوم العاشر بعد العلوق، وقد لا يحدث فتكون بويضة فاسدة لا ينتج عنها جنين، وقد يحدث منها حمل عنقودي، وقد يحدث توأم... الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص ٦٧٧.

٣. المؤمنون آية ١٤.

يوماً بدأ يتخلّق، بدأ يظهر الرأس وتظهر الأطراف، بدأ خلق آخر ... (و) من بعد الأسبوع السادس ما هو إلّا نموّ وليس تكويناً جديداً [١].

٣ ـ إنّ الجنين يتحرّك ويتحرّك من قبل نهاية الشهر الرابع بزمن طويل، ولكن السيدة لا تحس به؛ لأنّ الكيس المائي الذي يسبح فيه يكون في البداية كبيراً فسيحاً بالنسبة لجسمه الصغير، ويمرّ زمن حتّىٰ يكبر الجنين فيستطيع لكماته وركلاته أنْ تطال جدار الرحم، فتشعر بها السيّدة بعد أربعة أشهر حملية، بل إنّ لدينا الآن من الأجهزة ما نسمع به دقّات قلب الجنين وهو في الأُسبوع الخامس، ولدينا من الأجهزة مانرصد به حركة الجنين حتّىٰ من قبل ذلك ... [٢].

وقيل: إنّ الحركة متصلة قبل ذلك؛ لأنّ الخلايا منذ المراحل الأُولىٰ في حركة، حتىٰ إنْ لم ترها الأجهزة؛ لأن الخلايا تتحرك وترتّب نفسها ... إلىٰ آخره [٣].

٤ ـ مبرّرات الإجهاض في الغرب قد اتّسعت حتّىٰ بلغت خاتمة المطاف بالإجهاض حسب الطلب!!!

ومن المبررات: الدواعي الطبّية، لكن وسّع في بعض البلاد مدلولها، فبدأت بالخطر علىٰ حياة الأُمّ إن استمرّ الحمل، ثمّ الخطر علىٰ صحّتها، ثم علىٰ صحتها الجسمية أو النفسية، ثم عليها في الحاضر وفي المستقبل المنظور، ثمّ علىٰ الصحة الجسمية أو النفسية لأفراد الأُسرة الآخرين بما فيهم الأبناء الشرعيون أو الأبناء بالتبنّي، ويدخل فيها الدواعي الجنينية كالحالات التي يتيقّن أو يترجّح فيها أنّ الجنين مصاب بمرض أو عاهة أو مات فعلاً.

ومنها: الدواعي الإنسانيّة، كالحمل الناتج عن الاغتصاب أو وقاع القاصرة أو المجنونة.

ومنها: الدواعي الطبّية الاجتماعية كغزارة الإنجاب أو تقارب الولادات والآثار الجسمية أو النفسية التي لا ترقىٰ لدرجة المرض.

ومنها: أيضاً صغر السنّ أو كبره [٤].

٥ ـ ربما أُبيح الإجهاض كوسيلة لتحديد النسل ولتخفيف حدّة الانفجار، فزاد عدد حالات الإجهاض القانوني من ربع حالات الحمل ثمّ جاوزها في بعض الدول، ورأت الدولة أنّ الأمة

---

١. الانجاب في ضوء الإسلام ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
٢. نفس المصدر ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥.
٣. نفس المصدر ص ٢٨٢.
٤. نفس المصدر ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

تمارس لوناً من الانتحار بالانقراض! ولا حاجة إلىٰ تفصيل هذا البحث[1].

٦ـ تظهر الحقيقة في إباحة الإجهاض من كلام بعض الأطباء، حيث أعلن في الإذاعة البريطانية أنّ قانون الإجهاض الجديد قد احتضنته مجموعة من المشاغبين قليلة العدد ولكن قوية التنظيم، غزت الرأي العام بالدعاية المغرضة المحرّفة وسخّروا الصحافة في غسل مخّ الأُمة بشعار الإجهاض حسب الطلب، وبأموال مجلوبة من الخارج طبعوا وروّجوا كتيباً يشرح القانون الجديد بأسلوب مغرض ... وعندما عرضنا المساهمة في البحث قال أحد أعضاء البرلمان: نحن هنا لنشرّع لا لنسمع لآراء الفنيين[2].

٧ـ الآثار المباشرة لتنفيذ قانون إباحة الإجهاض:

أولاً: زيادة مطّردة في حالات الإجهاض لدرجة شغلت من أسِرّة المستشفيات ومن وقت الأطباء الاختصاصيين ما عطل علاج المريضات بالأمراض الأخرىٰ[3].

ثانياً: كان من بين النساء المجهضات ٤٤ بالمائة فقط متزوّجات وأمّا ٥٦ بالمائة الباقية فكانت أحمال سفاح في بنات (٣٧ بالمائة) أو مطلّقات وأرامل (٩ بالمائة)، وفي أمريكا بلغت نسبة حمل السفاح بين المجهضات درجة أعلىٰ[4] من ذلك، فقانون إباحة الإجهاض إنّما يلبّي الحاجة إلىٰ السفاح.

ثالثاً: كانت ثلاث مستشفيات خاصة في لندن ـ وبطبع الحال في جميع المدن الكبيرة الغربية أو معظمها ـ تجري من الإجهاضات أكثر مما تُجريه مستشفيات منطقة لندن المجّانية الحكومية ... وهذا يدلّ علىٰ مدىٰ الاستغلال التجاري للإجهاض.

رابعاً: رغم إباحة موانع الحمل وإباحة الإجهاض فقد زادت نسبة ولادات السفاح إلىٰ

---

١. نفس المصدر ص ٢٤٤.

٢. نفس المصدر ص ٢٤٥.

٣. وتجدر الإشارة هنا إلىٰ أنّ في أمريكا وحدها قد تمّ إجهاض أكثر من ٢٥ مليون حمل في عام واحد كما أوردت بعض المجلّات عام ١٩٨٣. وأشارت منظمة الصحة العالمية في تقريرها عام ١٩٨٤ أنّ حالات الإجهاض الجنائي أو المتعمّد قد بلغت أكثر من ٢٥ مليون حالة سنوياً. الرؤية الإسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ١٨٣.

وقيل: إنه يتم قتل ((٤٠)) مليون جنيناً كل عام في العالم بواسطة الإجهاض المحدث، وهو الذي كان يطلق عليه في الماضي الإجهاض الجنائي ـ نصفهم علىٰ الأقل ـ بصورة غير قانونية، ويؤدي ذلك إلىٰ وفاة مائتي ألف امرأة وإصابة مئات الآلاف بأمراض مختلفة، وجعل عدد كبير منهن يعانين من العقم الدائم. نفس المصدر ص ٢١٠ فاعتبروا يا أولي الابصار.

٤. الانجاب في ضوء الاسلام ص ٢٤٦.

الولادات الحلال زيادة كبيرة ... مما يدلّ على أنّ لبّ القضية هو تفشّي الإباحة الجنسية[١].

إذا علمت ما حكاه الأطباء المسلمون الخبراء حول الإجهاض وبعض حالات الجنين، فهنا مطالب لا بدّ من ذكرها:

المطلب الأوّل: حول نظر الدين في حالات الجنين

١ ـ قال الله تعالىٰ: ﴿يا أيّها الناسُ إنْ كنتم في رَيبٍ مِنَ البَعثِ فإنّا خَلَقناكُم من تُرابٍ ثُمّ من نُطفةٍ ثُم من عَلَقةٍ ثُم من مُضغةٍ مُخَلَّقةٍ وغيرِ مُخَلّقةٍ[٢] لنبيّن لَكُم ونُقِرُّ في الأرحام ما نَشاءُ إلىٰ أجلٍ مسمّىً ثُمّ نُخرجُكُم طِفلاً ...﴾[٣].

٢ ـ وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقد خَلَقنا الإنسانَ من سُلالة من طين ثُمّ جَعلناهُ نُطفةً في قرار مَكِين ثُمّ خَلَقنا النطفةَ عَلقةً فَخَلقنا العَلَقة مُضغَةً فخلقنا المضغةَ[٤] عِظاماً فَكَسَونا العِظامَ لَحماً ثُمّ أنشأناهُ خَلقاً آخر[٥] فتباركَ اللهُ أحسنُ الخالِقينَ﴾[٦].

---

١. نفس المصدر ص ٢٤٦.

٢. ونقل في مجمع البيان في تفسيره وجهين: أوّلهما: تامة الخلق وغير تامة. وثانيهما: مصوّرة وغير مصورة وهي ما كان سقطاً لا تخطيط فيه ولا تصوير.
أقول: الثاني يرجع إلىٰ الأوّل كما في الميزان أيضاً. لكن هذا التفسير بكلا وجهيه بعيد عن سياق الآية كبعد خبر سلام المرويّ في الكافي في تفسير الآية عن سياقها. وقيل مسوّرة لانقص فيها ولاعيب، و غير مسوّرة و هذا ايضا نوع تأويل.

٣. الحج آية ٥.

٤. لعل المراد: من المضغة عظاماً. وليس المراد أن المضغة بتمامها تصير عظاماً.

٥. قيل: المراد به نفخ الروح. وقيل: نبات الشعر والأسنان وإعطاء الفهم. وقيل: الذكورية والأُنوثية كما في المجمع.
والأوّل هو الصحيح؛ للنصّ الصحيح التهذيب ج ١٠ ص ٢٨٥ الآتي. ولأن تعلق الروح بالجسد من أهم مراحل خلقة الإنسان. والقرآن المجيد قد تعرّض لبيانه فقال:
﴿الذي أحسَنَ كُلَّ شيءٍ خَلَقَه وبَدأ خَلْقَ الإنسان من طين ثُمَّ جَعلَ نسلَه من سُلالة مِن ماء مَهين ثمَّ سوّيه ونَفَخَ فيه من روحه ...﴾ (السجدة آية ٧ ـ ٩) إذا رجع الضمير في قوله: «سوّيه» وقوله: «فيه» إلى قوله: «نسله» دون قوله: «الإنسان».
وأما بناءاً على رجوع الضمير إلى الإنسان المقصود به آدمعليه السلام ـ كما لعلّه الظاهر ـ فالآية كسائر الآيات الواردة في حقّ آدم وعيسىعليهما السلام تدلّ على نفخ الروح في بدنهما ولا عموم فيها. إلّا أن يقال: إنّها وإن لاتعيّن وقت النفخ لكنّها تدلّ على أصل تعلّق الروح بالبدن، وهذا هو المقصود، ولا حاجة إلى إثبات عموم لفظي فيها بعد عدم احتمال الفرق بين آدم وعيسىعليهما السلام وغيره في هذا المعنى، فافهم.
وعلىٰ كلّ قيل: إن النطفة الماء القليل أو مطلق الماء، والعلقة القطعة من الدم الجامد والمضغة، القطعة من اللحم الممضوغ.

٦. المؤمنون آية ١٢ ـ ١٤.

ومدلول الآيتين أنّ مراحل الحمل أو الجنين في الرحم هي:

١ ـ كونه نطفة.

٢ ـ ثمّ كونه علقة.

٣ ـ ثمّ كونه مضغة. (وإن لم نفهم معنىٰ كونها مخلّقة وغير مخلّقة، كما أُشير في الحاشية).

٤ ـ ثمّ كونه عظاماً [١] ولعله علىٰ وجه أشرنا إليه في الحاشية.

٥ ـ ثم كسو العظام لحماً (أي كونه ذا عظام مستورة باللحم).

٦ ـ إنشاؤه خلقاً آخر (أي نفخ فيه الروح فصار حياً بحياة إنسانيّة علىٰ ما ذكرنا في الحاشية).

ولم يوقّت القرآن هذه الحالات المترتّبة بوقت معين، فإذا ثبت في علم الطب وعلم الأجنة ثبوتاً حسياً أو قطعياً [٢] تحديدها فالأخذ به لا ينافي القرآن كما هو واضح.

نعم، قد يقال: إنّ الطب ينكر صيرورة النطفة علقة ومضغة، بل هي تنقلب إلىٰ كتلة من الخلايا فتنمو حتّىٰ تكتمل وتصير بدن إنسان [٣].

لكن بعض المؤمنين في لندن أتحفني بأشرطة مصوّرة وقال: «إنّ عالماً من كندا اعترف أنّ ما ذكره القرآن حول حالات الجنين هو المطابق للمشاهدة الحسّية، فأنا أُؤمن بأنّ القرآن كلام الله لكنّني لا أتديّن بدين الإسلام ولا أرجع عن ديني؛ فإنّ أهلي من الأساقفة!

---

١. ادعىٰ بعض الأطباء في كتابه ـ علىٰ ما ترجم لي بعض الأطباء المؤمنين بعض جملاته ـ أن أوّل عظم يخلق هي الترقوة يبتدأ من اليوم الخامس والثلاثين إلىٰ اليوم الثاني والأربعين من الحمل، وأمّا تكميل العظام ففي الذكور إلىٰ عشرين سنة وفي الأناث إلىٰ ١٨ سنة. وهذا ينافي الأحاديث الآتية جزماً.

٢. وستقف في خلال مباحث الكتاب علىٰ تحديدات من بعض الأطباء، وتقدم بعضها عن قريب.

٣. قيل: «إن النطفة في علم الأجنة تطلق علىٰ المني، والمضغة علىٰ كتلة الخلايا الناتجة في أيام قليلة من انقسام البيضة الملقّحة. وأمّا العلوق فيستمر من آخر اليوم الرابع من الإخصاب وتنغرس العلقة في بطانة الرحم في اليوم السابع ولا تكون بعد ذلك علقة.» الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٥٧.

أقول: «وهذا نوع من التأويل».

وقال بعض الفضلاء من أهل السنة: «وإذا كان بعض العلماء من مفسّرين وفقهاء أوّلوا الحديث وتلك الآيات القرآنية بما يتعارض مع بعض المعطيات الجديدة من الحقائق العلمية في مجال الطب، فإنما يرجع ذلك إلىٰ أخذهم المعنىٰ اللغوي للعلقة والمضغة، وحمل الحديث والآيات عليه بصورة تطابقية، مع أنّ الحيوان (الجنين ـ ظ) قد يكون علىٰ شكل علقة مع ظهور بعض الأعضاء فيه كالعينين مثلاً، وقد يكون وجه الشبه مع العلقة كون الرأس وبقية الجسم علىٰ مستوىٰ واحد؛ لعدم وجود الأطراف، وكذلك المضغة ليس من الضروري أن تكون قطعة لحم لا خلقة فيها، بل إنّها قد تكون مخلّقة كما وصفها القرآن في بعض المواضع. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

أقول: ما ذكره تأويل آخر ضعيف ولا مجوز لرفع اليد عن المعاني اللغوية في تفسير الآيات إلّا بدليل معتبر. نعم المضغة قد تكون غير مخلقة وقد تكون مخلقة.

وأنا أردت ترجمة كلامه، لكن صوت الشريط لم يكن حسناً، فما قدرت على فهم كلامه تفصيلاً.

وبالجملة: رغم سعيي في باكستان لمشاهدة فيلم في ذلك لم أعثر عليه فما دام لم أرَ الفيلم لا استطيع الكلام حول هذا الإدعاء نفياً أو إثباتاً.

وأمّا الأحاديث فإليك ما وجدت منها من غير ما هو ضعيف سنداً:

١ ـ صحيح البزنطي المرويّ في قرب الإسناد عن الرضا عليه السلام ... : «إنّ النطفة تكون في الرحم ثلاثين يوماً، وتكون العلقة ثلاثين يوماً، وتكون مضغة ثلاثين يوماً، وتكون مخلقة وغير مخلقة ثلاثين يوماً، وإذا تمت الأربعة أشهر بعث الله تبارك وتعالىٰ ملكين خلاقين يصورانه ويكتبان رزقه وأجله شقياً أو سعيداً[1]».

أقول: ـ مضافاً إلىٰ عدم فهم كونه مخلّقة وغير مخلّقة حتّىٰ يفهم جعل ثلاثين يوماً لهما ـ يرد عليه أنّ عدد الثلاثين يخص هذه الرواية ولا يوجد في غيرها وكأنّه شاذّ، علىٰ أنّ السند وإن كان صحيحاً لكن الظاهر عدم وصول نسخة قرب الإسناد ـ وهو مصدر الحديث ـ إلىٰ المجلسي رحمه الله مؤلّف بحار الأنوار بسند متّصل صحيح، وإنما ينقل عنه بالوجادة كما سنح لي أخيراً، فلا تكون الأحاديث المنقولة منه في بحار الأنوار والوسائل بمعتبرة.

٢ ـ معتبرة الحسن بن الجهم المرويّ في الكافي قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً ثمّ تصير علقة أربعين يوماً ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلّاقين فيقولان: يا ربّ ما تخلق ذكراً أو أُنثىٰ؟[2] فيؤمرون ...[3]».

٣ ـ صحيح زرارة الطويل المرويّ في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام ... : «فتصل النطفة إلىٰ الرحم فتتردّد فيه أربعين يوماً (صباحاً خ)، ثمّ تصير علقة أربعين يوماً، ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً

---

١. بحار الأنوار ج ٥ ص ١٥٤.

٢. المتفق عليه الآن بين الأطباء أنّ الذكورة والأنوثة تحدّدان عند التقاء الحيوان المنوي بالبيضة، وأنّ الحيوان المنوي يحمل الجسم الصبغي الذكري أو الأنثوي. الحياة الإنسانية بدايتها و نهايتها ص ٥٨.
لكن يمكن عدم علم الملكين بالحال فيسألان عن خلق آلة الذكورية والأُنوثية، لكن اذا ثبت في علم الاجنة خلق الآلة المذكورة قبل تمام الأربعة الأشهر كما تقدم في آخر البند الثاني في أوّل هذه المسألة (بعد الأسبوع السادس ما هو إلّا نمو وليس تكويناً جديداً) فلا بد من رد علم هذه الجملة الىٰ من صدرت عنه.

٣. الكافي ج ٦ ص ١٣.

ثمّ[١] تصير لحماً تجري فيه عروق مشتبكة، ثمّ يبعث الله ملكين خلّاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله، فيقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة فيصلان إلىٰ الرحم ـ وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء[٢]، فينفخان فيها روح الحياة والبقاء ويشقّان له السمع والبصر وجميع الجوارح وجميع ما في البطن بإذن الله، ثمّ يوحي الله إلىٰ الملكين: اكتبا عليه قضائي ونافذ أمري ...[٣]».

وفي صحيح آخر لزرارة ـ بل هو مختصر حديثه الطويل المتقدم ظاهراً ـ: «ثمّ يبعث الله ملكين خلّاقين فيقال لهما: اخلقا كما يريد الله ذكراً أو أنثىٰ[٤]».

بقيت أُمور، تتعلق بهذه الأحاديث المذكورة هنا وفي آخر المسألة المتقدّمة:

الأوّل: إنّ الأحاديث لم تذكر لحالة العظام وكسوها لحماً مدّة كما ذكرتها لحالة كون الجنين نطفة وعلقة ومضغة، بل بعضها أهملهما أساساً، وهذا عجيب.

الثاني: ظاهر صحيح محمد بن مسلم السابق أنّ شقّ السمع والبصر وترتيب الجوارح بعد خلقة العظام، وظاهر معتبرة ابن الجهم أنّ خلق ما يتحقّق به الذكورة والأُنوثة بعد تمام أربعة أشهر، وهذا ينطبق علىٰ سابقه نوع انطباق.

وظاهر صحيح زرارة أنّ شق البصر والسمع وجميع الجوارح وجميع ما في البطن ـ أي بطن الجنين ظهراً ـ إنّما هو حين نفخ الروح فيه، أي كلّ ذلك بعد أربعة أشهر، وكلّ ذلك مخالف لما يقوله الأطباء كما ستمرّ أقوالهم بك بعد ذلك، فإنْ ثبتت أقوالهم بالحسّ أو القطع فلا بدّ من تأويل هذه الظواهر أو ردّها إلىٰ مَن صدرت عنه، فإنّ التأويل الخارج عن المتفاهم العرفي كلفة لم نؤمر بها.

الثالث: مرّ في الحاشية دعوىٰ بعض الأطباء أنّ العظام تبدأ في التكوّن في الأُسبوع الخامس

---

١. يحتمل زيادة كلمة (ثمّ) بأن تكون صيرورة الجنين ذالحم تجري فيه عروق مشتبكة داخلة في زمن كونه مضغة، كما تقدم في صحيح محمد بن مسلم في آخر المسألة السابقة. وقديتوهم أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿فخلقنا المُضغةَ عِظاماً وكَسَونا العظامَ لحماً﴾ يوافق هذه الصحيحة دون صحيحة محمد بن مسلم، لكنه ممنوع كمال لا يخفى.

٢. ولعلّه إشارة إلىٰ الحياة الكامنة في الحيوان المنوي والبيضة كما هي غير بعيدة، وهذه الجملة خير مسكّن للأطباء الذين يدعون أنّ حياة الجنين قبل تمام أربعة أشهر لم تكن معلومة في الأزمنة السابقة.

قال بعض الأطباء: الحقيقة أنّ الحياة متصلة ليست في الحيوان المنوي والبويضة فقط، لكن من خلق آدم إلىٰ يوم القيامة متصلة باستمرار لم تنقطع أبداً، خلق النطفة هو اتحاد هاتين ... الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٨٤.

٣. الكافي ج ٦ ص ١٣.

٤. نفس المصدر ص ١٦.

ـ ٣٥ يوماً بعد الحمل ـ، فإنْ صحّ فهو ينافي الأحاديث جزماً.

الرابع: قال بعض الفقهاء: إن هذه الروايات غير قابلة للتصديق إلّا مع ضرب من التأويل؛ لأنّ مايجعل من المني من التغييرات الهائلة خلال الأربعين يوما من بداية العلوق أمر واضح لدى كلّ من شاهده سقطاً إنسانيّاً في الأسابيع الأولى من الحمل، ولاوجه لإطلاق لفظ النطفة عليه طول أربعين يوماً.

الأقاويل حول تطوّر الجنين

١ ـ قال بعض الكتّاب: في الأُسبوع الثالث يتكوّن أوّل ظواهر الرأس والقلب، ثمّ يتكوّن في جانب الجنين شيء مدوّر متّصل بسرّة الجنين، وذلك الشيء هو الذي يأخذ عصارة الغذاء والماء والهواء التي تستفيد منها الأم بواسطة أجهزتها ويعطيها للجنين، ومن الأُسبوع السادس يتكوّن حول الجنين ثلاثة حجابات لحفظه عن الهواء والماء والنور وغيره، ولعله المراد بقوله تعالىٰ: ﴿في ظُلُماتٍ ثَلاث﴾[1].

وقيل: ـ كما هو معروف ـ: إنّ الجنين في الأسابيع الثمان الأُوَل من الحمل ليس له أعضاء أو أنسجة يمكن الاستفادة من نقلها، وبعد تلك المدة ـ ٦ ـ ٨ أسابيع ـ تأخذ أعضاء الجنين وأطرافه في النموّ.

٢ ـ أوصت لجنة وارنوك في بريطانيا بجواز التجارب علىٰ الجنين في الأيام الأربعة عشر الأُولىٰ، علىٰ اعتبار أنّ تكوّن الجهاز العصبي يبدأ بعدها ...[2].

٣ ـ لاحظ ما مرّ في البند الثاني والثالث في أوّل هذه المسألة.

٤ ـ لاحظ مايأتي نقله في أوائل المسألة الثامنة حول أطفال الأنابيب.

٥ ـ لاحظ ما يأتي في أوائل المسألة السابعة والعشرين حول المبيضين وزرع الخصية.

المطلب الثاني

يحرم الإجهاض مطلقاً ـ قبل ولوج الروح أو بعده ـ ولم ينقل عن أحدٍ من فقهاء الشيعة خلاف في ذلك، وأمّا فقهاء أهل السنّة فجمع منهم علىٰ جوازه قبل ولوجها، ولهم أقاويل لكن

---

١. الزمر آية ٦.

٢. الرؤية الإسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ١٧٤.

حرّموه بعد الولوج علىٰ ما قيل [١].

ودليل الحرمة عندنا حديثان:

أحدهما: معتبرة إسحاق المرويّة في الفقيه، قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها ـ قال: «لا، فقلت: إنّما هو نطفة، فقال: إنّ أوّل ما يخلق نطفة [٢]».

ثانيهما: صحيح رفاعة المرويّ في الكافي: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أشتري الجارية فربّما احتبس طمثها من فساد دم أو ريح في رحم فتسقىٰ دواء لذلك، فتطمث من يومها؟ فقال لي: «لا تفعل ذلك، فقلت له: إنما ارتفع طمثها منها شهراً، ولو كان ذلك من حبل إنّما كان نطفة كنطفة الرجل الذي يعزل، فقال لي: إنّ النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلىٰ علقة ثمّ إلىٰ مضغة ثمّ إلىٰ ما شاء الله، وإنّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يخلق منها شيء، فلا تسقها الدواء إذا ارتفع طمثها شهراً وجاز وقتها الذي كانت تطمث فيه [٣]».

أقول: أو مفهوم الشرط (إذا ارتفع) يقيّد إطلاق الحديث السابق و يخصّه بالنطفة المستقرة ثمّ الحديث يدلّ علىٰ وجوب الاحتياط وعدم إجراء استصحاب عدم الحبل كما هو القاعدة في كلّ ما شك في حدوثه، وهذا يحكي عن اهتمام الشارع بالنطفة. على أنّ الآيات الناهية عن قتل النفس تشمل الجنين بعد ولوج الروح فيه. بل استدل بعضهم على حرمته بالآيات الواردة في قتل الاولاد، لكنّه ضعيف، لعدم صدق الولد على الحمل وما أُجيب عنه مردود.

المطلب الثالث: في حكم الإجهاض الوضعي، وهو لزوم الدية

١ ـ دية الجنين إذا كان بحكم المسلم الحرّ وكان تامّ الخلقة ولم تلجه الروح مائة دينار، كما نقله في جواهر الكلام عن المشهور ولم ينسب الخلاف فيه إلّا إلىٰ النعماني، فإنّه أوجب الدية كاملة، وإلّا إلىٰ الإسكافي، فأوجب فيه غرة عبداً أو أمة إذا كانت الأُم مسلمة، وقدر قيمة الغرة قدر نصف عشرة الدية [٤].

---

١. الإتجاب علىٰ ضوء الاسلام ص ٣٦٠.

٢. الوسائل ج ١٩ ص ١٥.

٣. الوسائل ج ٢ ص ٣٣٨، نسخة الكومبيوتر.

٤. لاحظ جواهر الكلام ج ٤٣.

٢ ـ ظاهر الروايات عدم الفرق بين الذكر والأُنثىٰ في الدية هنا ـ أي فيما لم تلجه الروح ـ ولم ينقل الخلاف فيه إلّا عن الشيخ ﷺ في مبسوطه.

٣ ـ لو كان الحمل زائداً عن واحد فلكلّ واحد ديته كما في الشرائع وجواهر الكلام.

٤ ـ لم يوجب الفقهاء الكفّارة علىٰ المجهض؛ لعدم صدق القاتل عليه بعد فرض عدم ولوج الروح في الجنين. لكن صاحب جواهر الكلام نقل في بحث كفارة القتل عن تحرير العلّامة ثبوتها في قتل الجنين الذي لم تلجه الروح، و ردّه بعدم صدق القتل على الإجهاض المذكور[1].

لكن قوّىٰ بعض المؤلفين في رسالته قول العلّامة بموثقة طلحة بن زيد، عن الصادق ﷺ في امرأة حبلى شربت دواء فأسقطت. قال: «تكفّر عنه[2]».

قال: فإنّها مطلقة تشمل ما ولجته الروح وما لم تلجه، ومجرّد عدم صدق القتل على الثاني لا يصلح مانعاً من الأخذ بالإطلاق.

على أنّه ورد في صحيحة أبي عبيدة قوله ﷺ: «وإن كان جنيناً علقة أو مضغة، فإنّ عليها أربعين ديناراً.. قلت: فهي لا ترث من ولدها من ديته؟ قال: لا، لأنّها قتلته[3]».

أقول: طلحة غير موثّق فخبره غير معتبر، هذا أوّلاً، وثانياً أنّ إطلاق القتل في الرواية الأخيرة مجاز لايسوغ قبوله في مورد لم تقم القرينة عليه. فقول العلّامة وهذا القائل ضعيف.

ويقول السيّد الأُستاذ الخوئي ﷺ في تضعيف القول المشهور: «إنّ الآيات والروايات الواردة في كفّارة القتل قد أُخذ في موضوعهما عنوان المؤمن والرجل، ومن المعلوم انصرافهما عن الجنين، بل يشكل الأمر بالإضافة إلى الصبي غير المميز أيضاً إلّا أن يكون إجماع فيه، وهو غير بعيد[4]».

أقول: ما أفاده من الانصراف صحيح، بل مفهوم الرجل والمؤمن لايشمل الجنين فلايحتاج النافي إلى دعوى الانصراف، فلاحظ الروايات في كتاب الإيلاء والكفّارات من الوسائل.

٥ ـ في إجهاض الجنين الذي ولجته الروح قطعاً دية كاملة للذكر ونصفها للأُنثىٰ[5] في الحرّ

---

١. نفس المصدر ص٤٠٨.
٢. الوسائل ج٢٢ ص ٣٧٤.
٣. الكافي ج٧ ص٣٤٤.
٤. مباني تكملة المنهاج ج٢ ص ٤١٠.
٥. لم يوجب فقيه القصاص هنا فحال الجنين عندهم ليست كحال المولود، ويمكن أن نجعل هذا دليلاً على تقديم حياة الأم على حياة الجنين إذا دار الأمر بين موت أحدهما وحفظ الآخر كما يأتي. لكن استدركنا غفلتنا هنا في الجزء الثاني فلاحظ بحث المستدركات فيه.

المسلم بلا خلاف للنصوص. قال المحقق في الشرائع: «ولو ضربها فألقته، فمات عند سقوطه، فالضارب قاتل يقتل إن كان عمداً». وقال صاحب جواهر الكلام في شرحه: لتحقّق موضوع القصاص فيه، وهو إزهاق الروح المحترمة، سواء كانت مستقرة أو لا، خلافاً لبعض العامة حيث حكم بأنّه إذا لم يتوقع أن يعيش لاتكمل فيه الدية (عن آخر)[١] فأوجب فيه الغُرة، وهو -كما ترى- مناف لإطلاق الأدلّة التي مقتضاها القصاص مع تيقّن حياته وإزهاقها بالجناية[٢].

أقول: ولا أدري نظر ساير فقهائنا فيه، وعلى كلٍّ يمكن أن يستدلّ على ثبوت القصاص بقوله تعالى: ﴿ولاتقتلوا النفسَ التي حرَّمَ الله إلّا بالحق ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يُسرف في القتل إنّه كانَ منصوراً﴾[٣] وغيرها من الآيات.

ويمكن أن نذكر وجوهاً لتقييد الأدلة الدالّة على القصاص:

فمنها: صحيحة أبي بصير المرويّة في الكافي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلاً مجنوناً، فقال: «إن كان المجنون أراده فدفعه عن نفسه فلا شيء عليه من قود ولا دية، ويعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين، وقال: وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده، فلا قود لمن لايقاد منه، وأرى أنّ على قاتله الدية من ماله يدفعها إلى ورثة المجنون و يستغفر الله و يتوب إليه[٤]».

فإن قوله: «فلا قودَ لمن لايقاد منه» مطلق يشمل الطفل فضلاً عن الجنين، كما استدل به سيّدنا الأُستاذ الخوئي رحمه الله على ما اختاره من عدم تشريع القصاص في المقام[٥].

وقيل: إنّ لفظ الحديث في الفقيه هكذا «فلا قود عليه ...» أي لا قود على رجل قتل مجنوناً لمن لايقاد منه.

وعليه فلايستفاد منه الكبرى الكلية، لكن نسختي من الفقيه خالية عن تلك الزيادة «عليه» فلم تثبت مخالفة الصدوق والكليني في النقل، فتأمّل.

على أنّه يمكن الاستفادة المذكورة منها على هذا التقدير أيضاً، بل هو غير بعيد، فإن مجرّد قوله: «لمن لايقاد منه» يفي بإثبات المراد.

---

١. قيل إنّ كلمة (عن آخر) محتملة الزيادة في العبارة.
٢. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ٣٨١.
٣. الإسراء آية ٣٣.
٤. الوسائل ج ٢٩ ص ٧١ ورواه في الفقيه والعلل أيضاً والكافي ج ٧ ص ٢٩٤.
٥. لاحظ مباني تكملة المنهاج ج ٢ ص ٧١ و ٤٧١.

نعم، الجنين غير قابل لأن يقاد منه ولفعل ما يوجب القود، فلايبعد انصراف قوله: «لمن لا يقاد منه» عنه، مع نقض الكلّية بالأعمى، فإنّه ممّن لايقاد منه عند سيّدنا الأُستاذ الخوئي وجماعة [١] وبالوالد بالنسبة إلى الابن، والحرّ بالنسبة إلى العبد، والمسلم بالنسبة إلى الكافر، ولعلّه لا مورد لإطلاق الرواية سوى الطفل. فالأحسن عدم التعدّي من المجنون إلى غيره وعدم الاعتماد على إطلاق الصحيحة.

ومنها: صحيحة علي بن رئاب أو أبي عبيدة، عن أبي عبدالله ﷺ في امرأة شربت دواءاً وهي حامل لتطرح ولدها، فألقت ولدها؟ قال: إن كان له عظم قد نبت عليه اللحم وشقّ له السمع والبصر، قال: «عليها دية (ديته ـ يب) تسلمها إلى أبيه [٢]».

وشقّ السمع والبصر يدلّ على ولوج الروح فيه، كما يظهر من صحيح محمد بن مسلم [٣].

فالحديث ظاهر في نفي القصاص عن الأُم المجهضة التي لا فرق بينها وبين غيرها في الحكم.

ومثلها غيرها من الروايات الواردة في المقام المقتصرة على الدية الساكتة عن القصاص.

وبالجملة من تعمّق في الروايات [٤] ربّما يطمئن بعدم ثبوت القصاص في قتل الجنين، واحتمال نظارتها إلى خصوص السهو وشبه العمد تحكّم، بل لبعضها إطلاق قوي أو ظهور في العمد.

لكن تقييد الآيات الدالّة على القصاص يحتاج إلى جرأة ربّما تثبط المفتي عن فتواه بسقوط القود في المقام ـ في غير الأُم ـ كما تثبطه الأحاديث من القول بثبوته. فنقول والله العالم.

٦ ـ تجب الكفارة في فرض ولوج الروح مع مباشرة الجناية بلا خلاف ولا إشكال لتحقق موجبها، كما في جواهر الكلام [٥].

٧ ـ هذا كلّه في الجنين الذي ولجته الروح والذي لم تلجه وكان تامّ الخلقة، وأمّا إذا لم تتمّ خلقته ففي ديته قولان: أحدهما غُرة عبد أو أمة، والأُخرىٰ ـ وهو الأشهر بل المشهور ـ: توزيع الدية ـ أي مائة دينار ـ علىٰ المراتب، ففيه عظماً ثمانون ديناراً ومضغة ستّون وعلقة أربعون.

---

١. نفس المصدر ص٨٢.
٢. الوسائل ج٢٩ ص٣١٨، والتصحيح على مذاق المشهور، ولنا فيه بحث.
٣. نفس المصدر ص٣١٤.
٤. لاحظ الوسائل الباب ١٩ و ٢٠ من أبواب ديات الأعضاء.
٥. لاحظ نفس المصدر ص٣٥٥ـ٣٦٦.

وفي جواهر الكلام: «وتتعلّق بكلّ واحد من هذه المراتب الثلاث، أُمور ثلاثة: وجوب الدية وانقضاء العدة للمطلقة ـ ضرورة صدق وضع الحمل بسقوطه ـ وصيرورة الأَمة أُمّ ولد، وأمّا النطفة فلا يتعلّق بها إلّا الدية وهي عشرون ديناراً بعد إلقائها في الرحم فجنىٰ عليها الجاني وأسقطها دون العدة؛ لعدم صدق وضع الحمل معها ودون الاستيلاد أيضاً[1]».

أقول: في كلامه الأخير نظر.

٨ ـ لو ألقت الأم حملها مباشرةً أو تسبيباً فعليها دية ما ألقته، قيل: بلا خلاف ولا إشكال، ولا نصيب لها من هذه الدية بلا خلاف ولا إشكال مع العمد.

٩ ـ ولو أفزعها مُفزِع فألقته، فالدية علىٰ المفزع بلا خلاف ولا إشكال كما في جواهر الكلام[2].

١٠ ـ دية أعضاء الجنين وجراحاته بنسبة ديته، قيل: بلا خلاف يوجد[3].

١١ ـ يرث دية الجنين مَن يرث المال منه ـ لو كان حياً مالكاً ثمّ مات ـ علىٰ ما ذكروه في كتاب الميراث.

١٢ ـ مَن أفزع مجامعاً فعزل فعلىٰ المفزع عشرة دنانير، كما ذكروه[4].

وهل تتعلق الدية بإتلاف الجنين في الأنبوبة؟ والأظهر تعلّقها به إذا كان في مسيره إلىٰ الكمال والإنسانيّة، وأمّا إذا لم يكن كذلك وإنّما وضع فيها لمجرّد الاختبار العلمي أو التلقيح فلا، كما يظهر من صحيح رفاعة المتقدّم[5]. فلاحظ وتأمل.

المطلب الرابع: في مبررات الإجهاض

لا شكّ في بطلان جملة من المبررات المقبولة عند الغربيين وأنها غير مشروعة ولا نطيل المقام بذكرها، وإنّما نذكر ما يمكن أنْ يكون مبرّراً عندنا:

١ ـ الخطر علىٰ حياة الأُم في فرض استمرار الحمل.

٢ ـ الخطر علىٰ صحّة الأُم.

٣ ـ استلزام الحمل والولادة حرجاً شديداً للأُم.

---

١. لاحظ نفس المصدر ج ٣٢ ص ٢٥٢ ـ ٢٧٣ في البحث عن عدّة الحامل.

٢. راجع نفس المصدر.

٣. راجع نفس المصدر.

٤. لاحظ نفس المصدر ص ٣٧٣.

٥. تقدم في ص ٥٩.

٤ ـ موت الجنين.

٥ ـ كون الجنين مصاباً بمرض أو عاهة.

٦ ـ كونه عن زنا، سواء عن إكراه أو عن مطاوعة من المرأة.

أمّا المورد الأوّل ففي فرض عدم ولوج الروح لا إشكال عندي في جواز الإجهاض، بل في لزومه؛ لدوران الامر بين الأهمّ والمهمّ، ولزوم تقديم الأهم. كما قرر في البحث عن المرجّحات في باب التزاحم.

وأمّا الدية فلا يبعد لزوم أدائها عليها؛ لعدم ترتّبها علىٰ خصوص الإسقاط المحرّم، فلاحظ و تأمّل.

وأمّا بعد ولوج الروح فيه، ففيه بحث طويل، ملخّصه: أنّ حفظ النفس ـ ولو في بطن الأُم ـ واجب، فإذا ماتت الأُم وجب إخراجه سالماً بشقّ بطنها حسب مايراه الطبيب، بل مقتضىٰ القاعدة وجوب إخراجه وإن علم بعدم بقاء الطفل إلّا دقائق يسيرة؛ فما نقل عن الحنابلة والمالكية من عدم جواز شقّ بطن الحامل إذا ماتت ـ ولو رأينا الولد يضطرب في بطنها معلّلين أنّه هتك حرمة متيقّنة لإبقاء حياة موهومة ـ باطل جزماً.

نعم، إذا عُلِمَ عدم إمكان إخراجه حيّاً لم يجب. و مع توقّفه على شقّ بطن أمّه لم يجز.

وكذا يجب إخراجه حيّاً إذا عُلِمَ أنّ بقاءه في رحمها ولو مع فرض حياتها يوجب تلفه أو تلف أُمه.

وأمّا إذا دار الأمر بين حفظ الولد وإتلاف الأُم وعكسه ـ لعدم إمكان التحفظ علىٰ كليهما ـ ففيه إشكال. يقول صاحب جواهر الكلام: «وأمّا لو كانا معاً حيّين وخُشي علىٰ كلّ منهما، فالظاهر الصبر إلىٰ أنْ يقضي الله ولا ترجيح شرعاً. والأُمور الاعتبارية من غير دليل شرعي لا يلتفت اليها[1]». واختاره صاحب العروة الوثقى فقال: «ينتظر قضاء الله سبحانه وتعالىٰ حتّىٰ يتعلّق بموت أحدهما[2]»، وتبعه كلّ من علّق علىٰ كتابه من أرباب الفتوىٰ.

وقال بعض الفضلاء من أهل السنّة: «المعروف أنّ فقهاء المذاهب لا يرون جواز إجهاض الجنين لإنقاذ حياة الأُم، ولم يخالف في ذلك إلّا قلة[3]».

---

١. جواهر الكلام ج ٤ ص ٣٧٨.

٢. لاحظ أحكام الدفن من العروة الوثقى.

٣. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٨٥، الحاشية.

واستدلّ بعضهم عليه بأنّ موت الأمّ به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي لأمر موهوم.

لكن اللجنة العلمية للموسوعة الفقهية التي تصدر عن وزارة الأوقاف في الكويت أفتوا بأنّ الحفاظ علىٰ حياة الأُم أولىٰ بالاعتبار من بقاء الجنين؛ لأنها الأصل، وحياتها ثابتة بيقين، ولأنّ بقاء الجنين سيؤدّي غالباً إلىٰ وفاته بموت أُمه[1].

أقول: وقد ذكرنا قبل عشرين سنة تقريباً في كتابنا حدود الشريعة (ج ٣ ص ٢١٤ إلىٰ ص ٢١٦) جواز قتل الجنين للأم والطبيبة حفاظاً علىٰ حياة الأُم وذكرنا دليله هنا فراجعه إنْ شئت، ولا أدري هل به قائل منّا أو لا، وإن كان بعض العلماء الذين أدخل كتابي ـ حدود الشريعة بتمام أجزائه ـ في موسوعته الفقهية مع الاختصار[2]، اختاره، وقد استدلّ هو عليه بوجهين آخرين أيضاً لا يخلو بعض كلامه عن إشكال أو منع عندي[3].

وأمّا المورد الثاني، فإنْ كان في رفع صحة الأُم حرجاً شديداً عليها جاز إسقاط الجنين الذي لم تَلِجه الروح بعد؛ لقاعدتي نفي الحرج والعسر، بل ولقاعدة نفي الضرر، وأمّا إذا ولجتها الروح فلا تجري تلك القواعد في المقام؛ لأنّها امتنانية في حقّ جميع المكلّفين، فلا معنىٰ لإجرائها لنفع بعض وضرر بعض آخر.

أقول: لا مانع من صحّة هذا القول المشتهر بالنسبة لقاعدة نفي الضرر في المقام، لعدم ذكر ضمير الخطاب فيها، لاسيما بملاحظة قوله ﷺ: ولاضرار، بناء على تفسيره بالاضرار بالغير، وعليه فلاتصلح القاعدة لنفي الحكم الذي يستلزم ترخيص الإضرار بالغير، لعدم انعقاد إطلاق له من هذه الجهة. وأمّا بالنسبة إلىٰ قاعدتي نفي الحرج والعسر فلا نسلّمها، فإنّ في شمول مثل قوله تعالىٰ: ﴿ما جَعَلَ عليكُم في الدين مِن حَرَجٍ﴾[4]، ومثل قوله: ﴿يريدُ اللهُ بكم اليُسرَ﴾، للجنين منع واضح، بل في شموله للأطفال غير المميّزين بل المميّزين إشكال، فإنّ القدر المتيقّن من الخطاب فيهما (عليكم ـ بكم) هم المكلّفون،[5] ولكن مع ذلك لا يتيسّر الفتوىٰ بجواز إتلافها لصحة أُمها لقوله تعالىٰ: ﴿ومَن قَتَل نَفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ﴾[6]، وغيره، والله العالم.

---

١. نفس المصدر ص ٢٥٩ ولاحظ ص ٤٢٢؛ رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٤٢٢.
٢. الفقه ج ٩٢ ص ٨٢.
٣. نفس المصدر.
٤. الحج آية ٧٨.
٥. تقدم في ص ١٥ فرق آخر بين قاعدة نفي الضرر ونفي الحرج عن بعضهم فتكون الفوارق بينهما أمور ثلاثة.
٦. المائدة آية ٣٢.

ومنه يظهر الحال في المورد الثالث، فإنّه كالثاني في الحكم.

وأمّا المورد الرابع فلا شكّ في لزوم إخراجه ولا دية فيه قطعاً، بل إذا تتضرّر الأُم ببقائه لزم إخراجه في الجملة؛ كما أنه يجوّز إجهاض الحمل المسمّىٰ بالعنقودي أو الحمل الحـويصلي، فإنّه حمل ينتج عنه تكوين كتلة من الأنسجة علىٰ شكل حويصلات مائية تشبه عنقود العنب في مظهرها، ولا تكون جنيناً أو إنساناً سوياً.

وقيل: إنّ إجهاض مثله واجب طبّي وتخليص الرحم منه فور تشخيصه ضـروري؛ تـلافياً لحدوث مضاعفات خطيرة علىٰ المرأة[١].

أقول: وهنا مورد آخر ـ جواز إجهاضه ولا دية أيضاً ـ أشار إليه بعض الأطباء بقوله: بعد ما سبق كما أنّه معروف علمياً أنْ ليس كلّ لقاح بين حيوان منوي وبويضة يكون الناتج عنه جنيناً قابلاً للحياة، بل قد يتولّد عن ذلك جنين عقيم أو غير مكتمل ويستمرّ وجوده في الرحم إلىٰ فترة زمنية قد تصل إلىٰ عدّة أسابيع قبل أنْ يجهض تلقائياً أو يعمل علىٰ تخليص الرحم منه[٢].

أقول: لكن إذا فرض إجهاضه تلقائياً غير حرجي للمرأة لا يجوز لها تـعجيل العـمل عـلىٰ تخليص الرحم عنه إذا استلزم مسّ العورة والنظر إليها، بل ونظر الأجنبي إلىٰ بدنها.

وأمّا المورد الخامس فإنّ فرض أنّ المرض أو العاهة يسـبّب بـعد الولادة حـرجاً شـديداً للوالدين لا مانع من إجهاضه قبل تعلّق الروح بـه، وكـذا إذا كـان عـلىٰ صـورة غـير إنسـان كما رأيناها في بعض النشريات اليومية، فإنّه لا دليل علىٰ مـنع إتـلاف جـنين غـير الإنسـان ولا علىٰ لزوم الدية فيه.

وأمّا إذا فرضنا أنّ الصورة صورة غير إنسان والوعي وعي إنسان ـ و قد أثبته علم الأجـنة فرضاً ـ ففي إجهاضه إشكال.[٣]

وأمّا بعد ولوج الروح فلا يجوز اجهاضه قطعاً، لأنه نفس محترمة فتشمله الآيات الناهية عن قتلها.

وأمّا المورد الأخير فلا يجوز إتلافه إلّا بناءاً علىٰ قول ضعيف لبعض القدماء بكفر ولد الزنا[٤]، وإذا فرض أنّ حمله أو ولادته يوجب حرجاً شديداً للأُم، فإنْ كان الزنا عن اختيارها فلا يجوز

---

١ و ٢. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٣٦١ ولعلّ المراد به الحمل الحويصلي الذي ذكرناه أوّلاً فالموردان واحد.

٣. لكنه مجرد فرض، لعدم تعقّل الوعي من دون روح.

٤. صراط الحق ج ٢ ص ٤٠٩.

له إجهاضه؛ لعدم جريان قاعدتي نفي الحرج ونفي الضرر في حقها. فتأمّل وإنْ كان عن إكراه فإنْ كان بعد نفخ الروح فيه فلا يجوز أيضاً؛ لما عرفت، وإنْ كان قبله فلا يبعد جوازه في الجملة، والله أعلم. ويأتي مورد آخر للجواز في المسألة الثامنة إنْ شاء الله.

فرع

إذا اعتدىٰ أبٌ مثلاً علىٰ ابنته والعياذ بالله ـ أو ما يشبه ذلك ونتج منه حمل، فهل يجوز إجهاضه؟ فإنّ مثل هذا الولد يكون مرفوضاً رفضاً باتاً من أفراد المجتمع، علىٰ أنّ نسبة تعرّض هذا الجنين للتشوّه نسبة عالية حسب القوانين الوراثية العلمية؛ ولذا نرىٰ الإسلام إنـما أبـاح زواج الأقارب من الدرجة الرابعة[1] ولم يسمح بدرجة قـرابـة أقـلّ مـن ذلك كـما فـي بـعض المجتمعات؛ لما لهذا الزواج من أضرار صحية قد أثبتها العلم الحديث فيما بعد.

أقول: لا خصوصية للمورد وأمثاله من زنا المحارم وإنّما عنوناه تبعاً لبعض الأطباء، وهـو داخل في المورد الخامس والسادس المتقدم، وعرفت حكمهما.

المطلب الخامس

قد سبق أنّ الحياة متحقّقة في مني الرجل قبل التلقيح كتحقّقها في البييضات قبل الالتقاء، وقد خلق الله المرأة لتفرز واحدة منها في كلّ شهر، يعني حوالي ثلاثين سنة ثلاثمائة وستون بييضة، لكنّ المرأة تنجب خمسة أو عشرة أو خمسة عشرة أو عشرين، فيهدر بإرادة الله تعالىٰ من هذه البييضات أكثر من الثلاثمائة، والحيوانات المنوية يقذف منها في كل مـرة أربـعمائة مليون، وكلّ واحد من هذه قادرة علىٰ أنْ ينجب إن وصل إلىٰ البييضة، فهذه طبيعة الخلقة[2].

وقد تقدم في المسألة السابقة أنّه لا منافاة بين هذه الحياة وبين ما يقول به المسلمون مـن

---

١. الدرجة الأُولىٰ الآباء والأُمهات والأولاد، الدرجة الثانية الإخوة والأخوات، الدرجة الثالثة الأعمام والأخوال ومـن يقابلهم وكل هؤلاء لا يجوز نكاحهم.

٢. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٨٠ «ولكن قال بعض آخر: كل دفعة من الإفراغ للمني يكون فيه مـن الحـيوانـات المجهرية التي تشابه العلقة ثلاثمائة واثني عشر مليون ومائة وثمانون ألف كما عن جماعة من المكتشفين كما أنّ في المرأة في مبيضها ثلاثمائة ألف بيضة قابلة للإخصاب».

أقول: لاحظ القولين حتّىٰ تعلم أنّ كل ما يقوله الأطباء ـ وكذا سائر العلماء ـ ليس بصحيح ولا يجوز قبوله باسم العلم الجديد من دون تحقيق وتثبت. ولاحظ أوّل المسألة السابعة و العشرين أيضاً.

الحياة الحادثة بعد الأربعة الأشهر من الحمل، فإنّ الأُولىٰ حياة غير إنسانيّة والثانية حياة إنسانيّة ناشئة عن الروح الإنسانيّة. وقد أشار الإمام الباقر عليه السلام في صحيح زرارة المتقدّم في أواسط هذه المسألة إلىٰ هاتين الحياتين معاً. وقد أشار إليه أيضاً في رواية سعيد بن المسيّب التابعي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام المروية في الكافي و التهذيب حينما يشرح مراحل الجنين وحدودها ومقدار الدية، حتىٰ قال عليه السلام: «فان طرحته، وهي نسمة مخلّقة له عظم ولحم مرتب الجوارح وقد نفخ فيه روح العقل، فإن عليه دية كاملة.

قلت له: أرأيت تحوّله في بطنها من حال إلىٰ حال، أبروح كان ذلك أم بغير روح؟ قال: بروح عدا (غذاء ـ يب) الحياة القديم المنقول في أصلاب الرجال وأرحام النساء، ولولا أنّه كان فيه روح عدا الحياة[1] ما تحوّل من حال بعد حال في الرحم وما كان إذن علىٰ مَن قتله دية وهو في تلك الحال[2]».

وبالجملة: الحياة الخلوية غير الحياة الإنسانيّة، فالأُولىٰ أسبق من الثانية وأبقىٰ منها.

يقول بعض الأطباء: «من المعروف أنّ الإنسان عندما يموت وتنتهي حياته الإنسانيّة التي لا خلاف عليها ولا خلاف علىٰ موته تستمرّ خلاياه في الحياة إلىٰ فترة تطول أو تقصر من الوقت، والقلب يستمرّ في النبض بعد تنفيذ الإعدام ... وتنقل من الموتىٰ أعضاء إلىٰ الأحياء كقلب وكلية وكبد[3]».

المطلب السادس

مقتضىٰ بعض الأحاديث أنّ الحبلىٰ المحكومة بالإعدام يؤجّل إعدامها حتّىٰ تضع ما في بطنها وترضع ولدها، كمعتبرة عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن محصَّنة زنت وهي حبلىٰ، قال: «تقرّ حتّىٰ تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثمّ ترجم[4]».

بل في بعض الأحاديث ـ في قصة زانية محصنة ـ فلما مضىٰ الحولان أتت المرأة فقالت: أرضعته حولين فطهّرني يا أمير المؤمنين، فتجاهل عنها وقال: «اطهّرك بماذا؟ فقالت: إنّي زنيت

---

١. هكذا في جامع أحاديث الشيعة ج ٢٦ ص ٤٧٦ نقلاً عن الكافي والتهذيب لكن في نسختي من التهذيب ج ١٠ ص ٢٨٢: «روح غذاء الحياة».
٢. تقدم بيان المصدر آنفاً.
٣. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٧٩.
٤. الفقيه ج ٤ ص ٢٨.

فطهّرني ... قال: فانطلقي فاكفليه حتّىٰ يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردّىٰ من سطح لا يتهوّر في بئر ...[١]».

أقول: لكن التأجيل المذكور في هذا الحديث ربّما يستند إلىٰ عدم اكتمال الإقرار أربع مرات، وتحقيقه في الفقه.

المطلب السابع

قيل: إنّ اللولب يستعمل لمنع الحمل، بمعنىٰ أنه يمنع انغراس البويضة الملقّحة في جدار الرحم[٢].

وقيل: اللولب النحاسي يمنع تلقيح البويضة ولا يمنع التصاق البويضة الملقّحة بالرحم. وبالتالي فهو ليس عامل إجهاض[٣].

أقول: علىٰ الأوّل يستشكل جوازه إذا دخلت البيضة الملقّحة الرحم أو يحرم وعلىٰ الثاني يجوز، وتشخيص الموضوع علىٰ عهدة الطب علىٰ نحو لا يوجد اختلاف الأطباء فيه.

و اذا شك المكلّف في ذلك و لم يؤدفحصه إلى إحراز أحدا الطرفين فحكمه الشرعي هو الرجوع إلى أصالة البراءة من الحرمة؛ لأنّ المورد من الشبهة الموضوعية التحريمية، و هي مجرى للبراءة إجماعاً.

و قد يقال: إنّ المحرم هو إجهاض البييضة المخصبة بعد استقرارها في جدار الرحم، لاقبله، كما هو شأن اللولب و تأثيره، فيجوز استعمالة على كل حال.

أقول: و هذا القول هو الأرجح؛ لما مرّ في المطلب الثاني من هذه المسألة فى تقييد الحديث الأوّل بالحديث الثاني المذكور.

توضيح المسألة: اللولب يوضع في رحم المرأة فيمنع عن الإنجاب مدّة فعاليته، واختلف الأطباء في كيفية تأثيره، فقيل: إنّه يمنع عن تخصيب البويضة بالحيوان المنوي كسائر الموانع، فهو جائز.

وبعبارة أُخرى: يحتمل جمع من الأطباء أنّ وجوده في الرحم يؤدي إلى إبطاء حركة

---

١. الكافي ج ٧ ص ١٨٥ نسخة الكومبيوتر.
٢. لاحظ الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢٩٠ و ٣٢٢ و ٣٢٦.
٣. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٦٣٦.

الحيامن باتجاه قناة القالوب التي يتمّ فيها الإخصاب، فلاتصل إليها في الوقت المناسب، أو يؤدّي إلى إتلاف الحيامن عند مرورها في قناة عنق الرحم بفعل ما يحدث فيها من حموضة شديدة أو يجعل الرحم غير مهيّأ لاستقبال الحيامن فلا تتمّ عملية الإخصاب.

وينقل عن عالم يدعى «سيكال» أنّه أجرى عملية مختبرية من عمل اللولب فاستنتج منها أنّ اللولب يمنع التخصيب رأساً.

وقيل: إنّه يؤدي إلى تلف البويضة الملقّحة؛ وذلك لأنّ البويضة تلتقي بالحويمن في قناة القالوب فيتم تلقيحها به، وبعد عدّة أيّام تنتقل إلى الرحم لتغرز في بطانته بعد استعدادها لاستقبال البويضة المخصّبة بإفراز إنزيم يساعد على غرزها في البطانة، ولكن اللولب يمنع ذلك، إمّا بالتسريع في دفع البويضة إلى الرحم بحيث تصل قبل أن تكوّن بطانة الرحم مهيئة تماماً لاستقبالها، وإمّا بالمنع من إفراز الإنزيم الخاصّ المساعد على عملية الغرز، وإما بإحداث الخدش في الغشاء الداخلي للرحم بحيث يؤدّي ـ في النتيجة ـ إلى أن يلفظ الرحم البويضة المخصّبة حديثة الإنبات.

واعلم أنّ البحث الفقهي له مرتبتان: مرتبة الشك ومرتبة إحراز أحد القولين.

أمّا الأُولى فإذا شككنا ولم نطمئن بقول أحد من الطرفين من الأطباء فالحكم الشرعي في المقام ـ أي الشبهة الموضوعية التحريمية ـ هو الرجوع إلى البراءة الشرعية عن الحرمة وعدم الإثم في استعمال اللولب.

وأمّا الثانية فإن ثبت القول الأوّل طبّاً، فجواز وضع اللولب عليه ممّا لا شبهة فيه، وإن ثبت القول الثاني طبّاً، فالسؤال المتّجه إلى الفقه هو أنّ إتلاف البييضة المخصّبة قبل تعلّقها بجدار الرحم هل يحرم أو لا؟

نقل عن سيّدنا الأُستاذ الخوئي ـ نوّر الله مرقده ـ في بعض كتبه أنّه أنكر حرمته؛ لعدم صدق الإجهاض حقيقة ما لم يكن حمل في الرحم ومبدأ حدوث الحمل، باستقرار البويضة الملقّحة في جدار الرحم آخذة في الرشد[1].

وأكّده بعض تلاميذه بأنّ معظم الشهادات الطبّية الصادرة بشأن حمل اللولب تؤكّد أنّه لا يتسبّب في إسقاط البويضة بعد غرزها والتصاقها ببطانة الرحم، وإنّما غاية ما يدّعى أنّه يمنع

---

١. المسائل الشرعية ج٢ ص٢٠٥.

الغرز والاستقرار رأساً، فلا مانع إذن من استعماله من هذه الجهة وإن ثبت كونه مدّمراً للبويضة المخصّبة.

أقول: يمكن أن يورد عليه أحد بمخالفة ذلك لإطلاق موثّقة إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي الحسن: المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقى ما في بطنها؟ فقال: «لا، فقلت: فإنّما هو نطفة، قال: إنّ أوّل ما يخلق نطفة[١]».

فإن خوف الحبل في كلام الراوي يصدق على الخوف منه قبل الجماع و في أثنائه[٢] وبعده بساعة ويوم وأيّام، فقوله: «لا»، يدلّ على عدم جواز إلقاء ما في البطن من البويضة الملقّحة المستقرّة ـ أي الملتصقة بجدار الرحم ـ وغير المستقرة. وهذا يضعّف هذا القول.

لكن ذيل صحيحة رفاعة عن الصادق: «فلا تسقها دواء إذا ارتفع طمثها شهراً وجاز وقتها الذي كانت تطمث فيه[٣]» يقيّد هذا الإطلاق بمفهوم الشرط ويخصّ الحكم بإسقاط البيضة الملقّحة المستقرّة في الرحم جزماً.

وعليه فما ذكره السيّد الأُستاذ هو الأظهر، ثمّ الكلام حول الحديثين ـ موثّقة إسحاق وصحيحة رفاعة ـ طويل، وما ذكرنا هو الأرجح بنظرنا.

بقي في المقام فروع:

١ ـ قيل: إنّ اللولب قد يستتبع أعراضاً شديدة كالالتهابات الرحمية الحادة أو النزف الدموي المستمرّ ونحو ذلك، و في حالات شاذّة يخرق فيها اللولب جدار الرحم فيصل إلى جوف ابطن ممّا يتطلّب تدخّلاً جراحياً لرفعه.

أقول: إن ثبت طبّاً وجود أضرار شديدة مهمّة به لايجوز استعماله، وإذا كانت الأضرار طفيفة فقد مرّ عدم الحرمة في تحمّلها.

٢ ـ يمكن أن نعلّق جواز استعمال اللولب بإذن الزوج؛ لوجوه:

لأجل أنّه مانع من الإنجاب وللزوج حقّ الاستيلاد على زوجته، لكن لم نجد لهذا الحق دليلاً معتبراً.

ولأجل أن للولب خيطاً رفيعاً يبقى في المهبل لأغراض الفحص والتأكّد من عدم تزحزحه

---

١. الفقيه ج ٤ ص ١٣٦.

٢. يمكن أن يدل قوله: «فتشرب الدواء»، على خروج هاتين الصورتين من الإطلاق، فلاحظ.

٣. فروع الكافي ج ٣ ص ١٠٨.

عن مكانه المناسب في الرحم، وإذا فرض أنّ الخيط المذكور يؤثّر على استمتاع الزوج بالعملية الجنسية، لم يجز إلّا بموافقته. وكذا قد يؤدّي إلى نزول شيء من الدم في غير أيّام الحيض في المهبل، فإذا كان منفّراً للزوج عن المقاربة لم يجز للزوجة استخدامه إلّا بإذنه.

أقول: الظاهر أنّ تأثير الخيط في الاستمتاع أمر نادر، على أنّه لا دليل معتبر على وجوب إزالة ما ينفّر الزوج عنه في العملية الجنسية عليها[1]. فمع فرض التنفّر وعدم اضطرار الزوجة إلى استعماله الأحوط الاستئذان من الزوج، ولأجل توقّف استعماله على الخروج إلى خارج البيت والذهاب إلى المستشفى والمطبّ، وهذا -كما سبق دليله- ممّا يوجب عليها الاستئذان منه، لكنّه كسابقه لايختصّ باللولب، كما لايخفى.

٣ ـ لايجوز للطبيب والطبيبة والمرأة وضع اللولب إذا استلزم النظر واللمس المحرّمين في غير صورة الاضطرار.

٤ ـ إذا فرضنا كون اللولب أداةً للإجهاض لا مانعاً عن الحمل يصبح وضعه حراماً بحرمة الإجهاض أيضاً في فرض عدم الاضطرار، إلّا أن يقال: إنّ الإجهاض لايترتّب على وضع اللولب؛ إذ بإمكان المرأة انتزاعه لاحقاً قبل أن يؤدّي دوره في إسقاط البويضة المخصّبة.

وفيه نظر أو منع؛ إذ انتزاع اللولب يتوقّف على ارتكاب حرامين آخرين، أي لمس الطبيبة ونظرها، ولايصيران لأجل إنقاذ الحمل من الإسقاط ممّا لايستحقّ العقاب عليهما؛ فإنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار عقاباً، وإن نافاه تكليفاً، على ما تقرّر في أُصول الفقه، فافهم.

لايقال: مقتضى هذا البيان اختصاص الحرمة بالمرأة دون الطبيبة إذا لاتباشر انتزاع اللولب في المرحلة اللاحقة، فإنّه يقال: إنّ الحرمة تشمل وضع اللولب في الابتداء أيضاً، فإنّ الطبيبة هي التي تسبّب الانتزاع المحرم، وقد ذكرنا -في محلّه- أنّ إيجاد مبغوض الشارع حرام مباشرة وتسبيباً[2].

ثمّ إنّ إخراج اللولب إذا صار لازماً طبّياً، لإضراره ولو لأجل انتهاء صلاحيته أو لكونه يصبح مجهضاً، فإن كان استخدامه أولاً مباحاً لأجل الاضطرار مثلاً جاز العمل المذكور للمرأة والطبيبة الأُولى وغيرها من الطبيبات، كما هو ظاهر، وأمّا إذا كان استخدامه أولاً محرّماً فلايجوز ذلك للمرأة والطبيبة الأُولى؛ لما عرفته آنفاً، ولكن يجوز للطبيبة الأُخرى مباشرة ذلك؛

---

١. إلّا أن يعدّ من مقدّمات التمكين على وجه.

٢. لاحظ هذا البحث في كتابنا حدود الشريعة في محرّماتها ج ٢ ص ٣٠٢، الطبعة الثانية في حرف السين.

حفاظاً على حياة المرأة أو على سلامتها من الاضرار المهمّة، بل قد تجب على المرأة وإن كانت مستحقّة للعقاب؛ لما تقدّم من أنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار عقاباً.

وإذا طلبت المرأة إخراجه للحمل ثانياً فلايجوز مباشرة الطبيبة ذلك لأجل حرمة النظر واللمس، سواء كان استخدامه أوّلاً حلالاً أو حراماً. إلّا إذا صار عدم الحمل لها حرجياً.

وممّا تقدّم ظهر حكم ما لو طلبت المرأة من الطبيبة الفحص، لغرض التأكّد من وجود اللولب في مكانه المناسب أو عدم تسبيبه الالتهابات الرحمية مثلاً. والله أعلم بأفعاله وأحكامه.

المسألة السابعة

حكم المنع من الحمل

للمنع عن الحمل طرق مختلفة، إليك بيان جملة منها مع حكمها الشرعي:

١ ـ الإخصاء، ويمكن أن نستدلّ علىٰ حرمته بأنه إضرار مهمّ بالنفس، وهو محرّم، فلاحظ. ويحرم الإضرار بالغير مطلقاً.

نعم في معتبرة يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الإخصاء فلم يجبني، فسألت أبا الحسن ﷺ قال: «لا بأس به[1]».

فيفهم منه أنّ إخصاء الغير مع رضائه جائز، لكن حمله صاحب الوسائل[2] علىٰ إخصاء الحيوان، وتؤكده رواية قرب الإسناد عن يونس عن أبي الحسن ﷺ قال: سألته عن إخصاء الغنم قال: «لا بأس به[3]».

أقول: والله العالم.

٢ ـ العزل، وتدلّ أحاديثنا علىٰ جوازه ـ ولو علىٰ كراهة ـ. ففي صحيح ابن مسلم قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن العزل فقال: «ذلك إلىٰ الرجل يصرفه حيث يشاء».

وفي صحيح آخر له ـ بنظر المشهور ـ «... أمّا الحرة؛ فإنّي أكره ذلك إلّا أن يشترط عليها حين يتزوجها[4]».

---

١. الفقيه ج ٣ ص ٣٤١ و الوسائل ج ١١ ص ٥٢٢ نسخة الكومبيوتر.

٢. نفس المصدر.

٣. الوسائل ج ١١ ص ٥٢٣ وفي جواهر الكلام ج ٣٤ ص ١٩٢ حول بحث التنكيل بعد نقل حديث: ويتفرع علىٰ ذلك انعتاق الخصيان علىٰ مواليهم الذين يفعلون بهم ذلك، فلا يصح شراؤهم لمن يعلم بالحال.

٤. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٠ ص ٢١٢ و ما بعدها.

ولكن الشيخ الطوسي ﷺ قائل في محكي خلافه[1] بعدم جواز العزل عن الحرّة إلّا برضاها، فمتى عزل بغير رضاها أثم، وقال: دليلنا إجماع الفرقة. وهذا الحكم منقول من المفيد ﷺ في ظاهر المقنعة، ومن جماعة آخرين لبعض الأحاديث، ولأنّ فيه فواتاً للغرض من النكاح، وهو الاستيلاد[2] ولحقّ الزوجية، وهو الالتذاذ، بل ربّما كان إيذاءً لها[3].

وعن ابن عبدالبرّ: «لا خلاف بين العلماء (علماء أهل السنّة) أنّه لا يعزل عن الزوجة الحرّة إلّا بإذنها[4]».

أقول: إجماع الشيخ غير ثابت لنا، لاسيما بملاحظة قول صاحب جواهر الكلام من ذهاب المشهور إلى كراهة العزل دون حرمته[5]. ودعوى نفي الخلاف من ابن عبد البر يبطلها ما عن ابن‌حجر من أنّ المعروف عند الشافعية أنّه لا حقّ للمرأة في الجماع، فالعزل عنها سائغ وإن لم ترض به[6].

وأمّا الكراهة في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ﷺ: «فإني أكره ذلك» فهي تشمل الحرمة والكراهة المصطلحة، والعام لا يدلّ على الخاصّ، بل نسبة الإمام الكراهة إلى نفسه ربّما تدلّ على الكراهة المصطلحة دون الحرمة، وإلّا لكان الأنسب أن يقول: فلا يجوز.

وعليه فالأظهر جواز العزل له، رضيت به الزوجة أم كرهت، بل قد يجب إذا تسبّب تركه الأمراض الخطيرة له أو لها.

و في جواهر الكلام: «وفوت الغرض مع أنّه حكمة، غير مطّردة ... ولذّة الزوجة لا تجب على الزوج مراعاتها وربّما كانت بإنزالها لا بالإنزال فيها[7]، ووجوب الدية لا يقتضي الحرمة، على أنّه قد يناقش فيه بعدم ظهور الخبر المزبور فيما نحن فيه، خصوصاً بعد وضوح الفرق بين جناية الوالدة والأجنبي[8]».

وأمّا إذا لم يرض الزوج بالعزل، وأكرهته المرأة عليه، إمّا بإجباره على سحب عضوه

---

١. الخلاف ج٢ ص١٨٧.
٢. لم يثبت أنّ الاستيلاد حق لهما أو لأحدهما.
٣. جواهر الكلام ج٢٩ ص١١١.
٤. عن نيل الأوطار ج٦ ص٢٢٢.
٥. جواهر الكلام ج٢٩ ص١١٢.
٦. عن نيل الأوطار ج٦ ص٢٢٢.
٧. هذا الكلام حقّ في جملة من الموارد، بمعنى أنها بإنزالها أشدّ تلذّذاً من الإنزال فيها.
٨. جواهر الكلام ج٢٩ ص١١٣.

التناسلي من المهبل، عندما تشعر بقرب إنزاله، أو بتنحّيها عنه وقتئذ، أو بعدم التمكين له ما لم يستخدم القفاز الواقي ونحو ذلك، فهل هو جائز لها أم لا؟

إذا كان الحمل مضرّاً لها أزيد من الضرر المترتّب على طبيعة الحمل، ولم يوجد لها طريق آخر لمنع الحمل، أو كان الزوج مصاباً بمرض مُعْد بنطفته، فتصاب بالمرض فيجوز لها ذلك، لنفي الضرر والحرج والعسر.

وكذا إذا اشترطت على زوجها؛ لبعض العمومات، ولخصوص الموثّقة: أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: «من شرط لامرأته شرطاً فليف لها به، فإنّ المسلمين عند شروطهم، إلّا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً[1]».

وقيل: إنّ اشتراط العزل على الزوج من الشرط المحرّم للحلال؛ لصحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام أنّه قضى في رجل تزوّج امرأة وأصدقته هي واشترطت عليه أن يكون بيدها الجماع والطلاق؟ قال: «خالفت السنّة ووليت حقّاً ليست بأهله» فقضى أنّ عليه الطلاق وبيده الجماع والطلاق، وذلك السنّة[2].

ورُدَّ بأنّ مورد الصحيح اشتراط الولاية في أمر الجماع والطلاق على نحو شرط النتيجة، في حين أنّ محلّ البحث هو اشتراط العزل على نحو شرط الفعل، على أنّ مورد النزاع خصوصيات الجماع «العزل» ونظر الرواية إلى أصل الجماع.

وتعارضه أيضاً رواية عمّار بن مروان الدالّة على جواز اشتراطها عدم الجماع، لكن عمار المذكور مجهول على الأقوى، لاشتراكه بين الثقة والمجهول.

وأمّا إذا لم يكن الحمل مضرّاً لها بأكثر من طبيعة الحمل، ففي جواز ذلك بحث، يقول صاحب جواهر الكلام رحمه الله: قلت: «إن أُريد بعزلها منعها إيّاه من الإنزال فيها فلا ينبغي التأمّل في الحرمة، بل الظاهر ترتّب الدية عليها، ضرورة كونها حينئذٍ كالمفزع أو أعظم في التفويت إذا كانت قد نحت نفسها عنه عند إنزاله، وإن أُريد به عدم إقرار النطفة في رحمها بعد فراغه فقد يقوى عدم الحرمة عليها في ذلك الأصل وغيره، وإن أُريد بعزلها إراقة مائها من فرجها قبل إراقة مائه فيها، فعلى فرض تصوّره فالأقوى عدم الحرمة أيضاً؛ للأصل، وفحوى ما سمعته في الرجل[3].

---

١. التهذيب ج٧ ص٤٦٧.
٢. الفقيه ج٣ ص٤٢٥، طبعة جماعة المدرسين.
٣. جواهر الكلام ج٢٩ ص١١٥.

أقول: فيجوز لها تعاطي الحبوب المانعة من الحمل أيضاً.

ثمّ إنّه على فرض عدم الجواز ـ على ما أوضحه صاحب جواهر الكلام ـ لو تسبّبت المرأة عزل الزوج عنها أثناء الجماع من دون رضاه به، فهل تثبت عليها الدية لأجل ما في كتاب أميرالمؤمنين: «وأفتى في مني الرجل يفزع (يفرغ ـ خ) عن عرسه فيعزل عنها الماء لم يرد ذلك، نصف خمس المائة، عشرة دنانير، وإذا أفرغ فيها عشرون ديناراً[1]»؟ فيه تردّد؛ لاحتمال الانصراف، ولعلّه لأجله يظهر التوقف من صاحب العروة بل أنكره سيّدنا الأُستاذ الحكيم في مستمسكه[2] وإن حكي عن السيّد الأُستاذ الخوئي ثبوتها؛ وفاقاً لما تقدّم من صاحب جواهر الكلام.

ثمّ إنّ قوله: «وإن أفرغ (أي ثمّ أخرج بالجنابة) فيها عشرون ديناراً» لا يدلّ على منع الحمل بأكل الحبوب ونحوها؛ فإنّها لاتخرج النطفة، بل هي تمنع من لقاء الحويمن بالبويضة.

٣ ـ أكل الحبوبات الرائجة. وهو أيضاً جائز بعذر أو بدون عذر؛ لأصالة الحلية أو أصالة البراءة، ولا فرق في جواز أكله بين الزوج والزوجة.

وأمّا إذا استلزم ضرراً فإنْ كان جزئياً فهو غير حرام، وإن فرض مهماً فلا يجوز أكلها من هذه الجهة.

توضيح المسألة

من الواضح علمياً اليوم أنّ الحمل من لقاء الحيوان المنوي والبويضة، حيث يخترقها فيلحقها ويغدو معها حجيرة كاملة تامة التكوين ثم تستمر في التطوّر[3].

ومن المعلوم أيضاً أنّ مبيض المرأة لاينتج في الشهر الواحد إلّا بويضة واحدة تنتظر الحويمن ـ الحيوان المنوي في المذكّر ـ بعد انطلاقها لبضع ساعات فقط[4]. فإذا لم تجد الحويمن

---

١. الوسائل ج٢٩ ص٣١٢ـ٣١٣.

٢. نفس المصدر ج١٤ ص٧٢.

٣. قيل: إنّما وصل إليه العلم الإنساني عام ١٦٦٧ من قبل العالم بالتشريح الفلورنسي (ستينو) وأنّه أعلن عن اكتشافه أنّ مبيض المرأة يفرز بويضة تكوّن هي الجنين بعد تلقيحها بحويمن الرجل.

ثمّ إنّ البويضة وإن كانت أكبر حجيرات الجسم قاطبة، إلّا أنّها صغيرة جداً، بحيث لو وضع خمسون ألفاً منها بعضها إلى جانب الأخرى لما بلغت مساحتها جميعاً مساحة طابع البريد.

٤. تقدّم في المسألة الخامسة أنّها تنتظر الحويمن اثني عشر ساعة إلى أربع وعشرين ساعة.

القادر على احتراقها وتلقيحها، ذبلت وتلفت فيلفظها الرحم إلى الخارج مع الدم بعد أن كان مهيّئاً لاحتضانها وتغذيتها.

والحبوب المانعة للحمل التي تبلع عن طريق الفم تؤثر في مبيض المرأة فلاينتج البويضة طيلة استعمال الحبوب؛ ولذا ذكرنا أنّه يجوز أكلها ولا مانع منه. لكن ربّما يشكل في جوازه من جهات أُخرى:

أوّلاً: من جهة ما في كتاب أمير المؤمنين عليه السلام (صحيح ظريف)، وقد مرّ منّا جوابه.

وثانياً: من جهة منافاته لحقّ الاستيلاد. لكن هذا الحقّ لم يثبت لأحدهما على الآخر.

وثالثاً: من جهة أنّ أكل الحبوب قد يؤدّي إلى اضطراب الدورة الشهرية فتتزيد مدّة الحيض أو تنقطع المدة. فيفصّل بين أيّام الدم فترات من النقاء فيحرم الزوج من المقاربة مدة أطول من مدة الحيض الأصلية.

بل إذا لم يكن الدم محكوماً بالحيض، يكون موجباً لتنفّر طبع الزوج غالباً عن المقاربة في مثل هذا الحال. ولايجوز للزوجة فعل ما يؤدّي إلى نفرة الزوج عنها.

وقد أورد على الوجه الثالث بأنّ دليل وجوب تمكين المرأة لزوجها لايقتضي منعها من جعل نفسها حائضاً ليرتفع بذلك موضوع الحكم المذكور، فإنّ الحكم لايدعو إلى إيجاد موضوعه، أو عدم التسبيب إلى انتفائه.

أقول: إذا فرضنا أنّ موضوع وجوب التمكين هو الزوجة، والحيض الموضوع لحرمة الدخول أو شرطها مانعاً عن جواز الدخول، يصح أن يقال بعدم جواز تمديد المانع من قبلها. والعمدة في المقام هي مشكلة التنفر.

ورابعاً: من جهة أنّ استعمال أقراص منع الحمل قد يؤدّي إلى حالات من الاكتئاب والتوتّر العصبي، فتسيء الزوجة معاشرة زوجها في تلك الحالات.

ويمكن أن يقال بمنافاة ذلك لحقّ الزوج في حسن المباشرة وعدم التسبيب في إيذائه؛ فإنّ المعاشرة بالمعروف وعدم الإيذاء من الحقوق المتبادلة بين الزوجين.

أقول: وعليه لابدّ من تحريم كلّ عمل سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو عادي في البيت وخارجه، ممّا يوجب لأحدهما التوتّر العصبي المنافي لحسن المعاشرة، وهذا فتوى جديد لم يذكره أحد من الفقهاء حسب تتبعي.

والحل أنّ التوتّر الحاصل من تناول الحبوب كثيراً ما لايسلب إرادة المرأة لحسن المعاشرة،

وفي مثله لا ترشح حرمة الحرام إلى مقدّماته؛ فإنّ المحرّم منها ما كان علّة تامة للحرام.

تتمّة في طاعة الزوجة للزوج

يجب على الزوجة التمكين في الجماع إذا أراده زوجها، ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت: يارسول الله ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال لها: «أن تطيعه ولا تعصيه ولا تصدّق من بيته إلّا بإذنه، ولا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب[١]. ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه، وإن خرجت من بيتها بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتّى ترجع إلى بيتها[٢]. فقالت: يا رسول الله: مَن أعظم الناس حقّاً على الرجل؟ قال: والده، فقالت: يارسول الله من أعظم الناس حقّاً على المرأة؟ قال: زوجها. قالت: فما لي عليه من الحقّ مثل ما له عليّ؟ قال: لا، ولا في كلّ مائة واحدة. قال: فقالت: والذي بعثك بالحق نبيّاً لا يملك رقبتي رجل أبداً[٣]».

أقول: الرواية صحيحة إن كان مالك بن عطية الواقع في سندها هو الأحمسي الثقة؛ كما جزم به سيّدنا الأُستاذ الخوئي رحمه الله في معجم رجال الحديث.

ويمكن أن يقال: إنّها مخالفة لقوله تعالى: ﴿ولَهُنَّ مثل الذى عليهنّ بالمعروف﴾ ويأتي الإشارة إليه.

و في معتبرة أبي بصير ـ مع تردّد ما في محمد بن خالد ـ عن الباقر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء: «لا تطولنّ صلاتكنّ لتمنعنّ أزواجكنّ[٤]».

و في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «ليس للمرأة أمر مع زوجها في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في زكاة أو برّ والديها

---

١. القَتَب: ما يوضع على سنام البعير ويركب عليه.

٢. إطلاق الرواية يدلّ على حرمة خروجها من البيت من دون إذن زوجها وإن لم يكن الخروج منافياً لحقّه، وحمل السيد الأُستاذ الخوئي رحمه الله الرواية على الخروج الذي لا رجوع فيه بنحو يصدق معه النشوز، وعليه فلا دليل على حرمة مطلق خروجها ولو بأن تضع قدمها خارج الباب لرمي النفايات مثلاً. فالمحرّم هو الخروج المنافي لحقّه لا مطلقاً. لاحظ كلامه في مستند العروة الوثقى ج٨ ص١٠٥.

أقول: ادّعاؤه رحمه الله القرائن على هذا الحمل غير بيّن ولا بمبين، وهو أعلم بما قال. ومجرد وضع القدم خارج الباب لرمي النفايات مثلاً وإن لم يكن بحرام، لكنّه لأجل انصراف الرواية عنه ومن جهة إحراز رضى الزوج به غالباً.

٣. الكافي ج٥ ص٥٠٦ ـ ٥٠٧.

٤. نفس المصدر ص٥٠٨.

أو صلة قرابتها[١]».

وقال المجلسي﵀ في شرح الكافي: حمل في المشهور على الاستحباب.

و في صحيح آخر له عنه﵇ عدم جواز خروجها من بيتها وإن مات أبوها مع نهي زوجها عن خروجها من البيت[٢].

و في صحيح الكناني عن الصادق﵇: «إذا صلّت المرأة خمساً وصامت شهراً (وحجّت بيت ربّها ـ فقيه) وأطاعت زوجها وعرفت حق علي، فلتدخل من أيّ أبواب الجنان شاءت[٣]».

و في صحيح الوليد بن صبيح عن الصادق﵇ قال: قال رسول اللهﷺ: «أيّ امرأة تطيّبت (لغير زوجها ثمّ ـ عقاب الأعمال) وخرجت من بيتها فهي تلعن حتّى ترجع إلى بيتها متى ما رجعت[٤]».

أقول: مدلول الأحاديث المعتبرة وجوب التمكين عليها في الجماع إذا أراده وعدم جواز خروجها من بيتها إلّا بإذنه. وأمّا صحّة الصوم بدون اذن الزوج إذا لم يكن منافياً لحقه ففيه بحث، والأحوط لزوماً الاستئذان من الزوج، وكذا من حقه أن لا تبذل لغيره من الرجال.

وأمّا وجوب طاعة الزوج عليها بقول مطلق ـ كما ربّما يظهر من بعض تلك الأحاديث ـ فالالتزام به في غاية الإشكال، ولا أدري هل به قائل أو لا؟

وأمّا صحيح عبدالله بن سنان فقد عرفت من المجلسي حمل ما فيه على الاستحباب وهو المطابق للاعتبار، وأمّا وجوب إزالة ما يتنفّر عنه الزوج عليها فلا دليل لفظي عليه، فهو إنّما يتم إذا عدت الإزالة من مقدّمات التمكين من الجماع، والله العالم.

وأمّا حقوق الزوجية على زوجها فهو المهر والمطعم والكسوة والإسكان والمضاجعة والدخول وترك الإضرار، والمعاشرة بالمعروف، وحقّ المطالبة بالطلاق إذا امتنع الزوج من بعض هذه الحقوق.

وأمّا قوله تعالى: ﴿ولَهُنَّ مثل الذى عليهن بالمعروف﴾[٥] فقيل: ليس المقصود بالمماثلة هي مماثلة حقوق المرأة لحقوق الرجل في الذات والحدود، فإنّ اختلاف حقوقهما ـ حتّى بحسب

---

١. نفس المصدر ص٥١٤ والفقيه ج٣ ص٤٣٨ وفيه: إلّا في حج أو زكاة.
٢. الفقيه ج٣ ص ٤٤١ـ٤٤٢.
٣. الكافي ج٥ ص٥٥٥.
٤. الوسائل ج ٢٠ ص١٦١.
٥. البقرة آية ٢٢٨.

النوع والجنس ـ أوضح من أن يخفى.

ولعل المراد بها هي التعادل والتكافؤ، بمعنى أنّ حقوق المرأة تعادل وتوازن بمجموعها مجموعة الحقوق التي جعلها الله للزوج، وهذا أحسن ممّا ذكره صاحب جواهر الكلام حول الآية الشريفة[١]. على أنّه يحتمل رجوع الضمير «لهنّ» إلى المطلّقات، كما يظهر ممّا قبل الآية الكريمة، فلاحظ وتأمّل.

واعلم أنّ تفصيل القول في بيان حقوق الزوجين محتاج إلى تأليف رسالة مستقلّة والغرض ـ هنا ـ هو الإشارة الإجمالية إليها.

٤ ـ لا بأس في منع الحمل الجائز بين العزل ولبس الكيس «القفّاز الواقي» عند الجماع لكن ربّما يشكل إدخال الجسم الغريب في مهبل المرأة من دون رضاها به فيقال بعدم جوازه للزوج، إذ لم يثبت له مثل هذا الحق عليها، فلها الامتناع من التمكين له، إذا أراد المقاربة، ولا يجوز له إجبارها إلّا إذا اشترطه عليها في عقد النكاح أو في عقد آخر.

فإن قيل: يمكن إثبات مثل هذا الحقّ، بإطلاق ما دلّ على ثبوت حقّ الاستمتاع للزوج أو وجوب تمكين الزوجة في الاستمتاعات.

قلت: قد أُجيب عنه بأن التمسّك بالإطلاق ـ لشمول فرد إذا كان موقوفاً على أمر زائد ـ غير صحيح، و في المقام يستلزم التمسّك به سلطنته على إدخال العازل الطبي في مهبلها من دون توافقها عليه. فلاحظ.

أقول: الناس مسلّطون على أموالهم وأبدانهم وأنفسهم، ببناء العقلاء الذي لم يثبت ردعه من قبل الشرع فهو ممضى عنده، فلها المنع من إدخال جسم غريب في جسمها من قبل الزوج وغيره، فلاحظ.

٥ ـ جعل شيء في الرحم وجهاز التناسلي للمرأة يمنع موقّتاً عن الحمل، جائز في حدّ نفسه ولكن يحرم من أجل نظر الأجنبي أو الأجنبية إلى العورة ومسّها وكذا نظر الاجنبي إلى بدن المرأة، فإنْ كان منع الحمل واجباً شرعياً لضرر على صحة المرأة أو حياتها فلا مانع من النظر ومسّ العورة أو بدن الأجنبية أو الأجنبي على الأجنبية، فإنّ حرمتهما ترتفع كما عرفت فيما سبق، وإنْ لم يكن واجباً فلا يجوز؛ لعدم رفع الحرمة الشرعية لمجرد الراحة عن مشقة

---

١. جواهر الكلام ج ٣١ ص ١٣٧.

الحمل، فافهم جيداً. وأمّا إذا كان الحمل أو الولادة حرجية لها لجهات زائداً على ما هو المتعارف فلا يبعد القول بجوازها.

٦ و ٧ ـ جعل الشيء في بدن المرأة أو الرجل ليمنع من الحمل دائماً، فإن استلزم حراماً آخر من النظر والمسّ فلا يجوز لغير ضرورة أو حرج، وإن لم يستلزم فقد حرّمه بعض فقهائنا؛ ولعلّه لحرمة الإضرار بالنفس، لكنها ممنوعة. ولم أفت للسائلين لحدّ الآن بجوازه، ورأيت بعض المراجع حديثاً أفتىٰ بجوازه، وهذا الفرض هو ما يسمىٰ عند الأطباء بمنع الحمل الجراحي.

٨ ـ غلق الأنابيب التناسليّة. أمّا الغلق المؤقّت فلا مانع منه كما في العزل وتناول الحبوب، لكن قيل: إنّ غلق الانابيب عبارة عن ربط القناة الناقلة للحويمن عند الرجل أو ربط قناة النفير عند المرأة، وعملية فتح القناتين المذكورتين واستعادة الخصوبة إن لم تكن متعذّرة، فهي غير مضمونة النتائج، بالإضافة إلى المضاعفات الجانبية لمثل هذه التدخّلات الجراحية.

أقول: أولاً إنّه غير متعذّر، وعلى فرضه فالغلق النهائي وإن حرمه بعض الفقهاء المعاصرين لكنّه عندي ـ وفاقاً لبعض الفقهاء الآخرين ـ جائز للأصل.

واستدل المانع بأنّ العقم الدائم إضرار بالنفس، وهو محرّم، ولكن تقدّم أنّ مطلق الضرر غير حرام. وإن أُدّعي أنّه ضرر مهم نمنع الصغرى.

وربّما ينقل في الاستدلال على الحرمة دعوى القطع بحرمة ما يوجب التعطيل الدائم عن التناسل بالنظر إلى مجموع ما ورد في باب النكاح وغيره من الأحاديث.

أقول: مَن حصل له القطع بذلك منها فلا مانع له في فتواه بالحرمة، ومن لم يحصل له القطع فلاحرج عليه في القول بالجواز.

على أنّه ربّما يقال: إنّ غلق الأنابيب حتّى على فرض تعذّر فتحها ثانياً، لايؤدّي إلى العقم الدائم وتعذّر الحمل مطلقاً، بل تعذّره بصورته الطبيعية، ويبقى الحمل عن طريق ما يعرف بالتلقيح الصناعي أمراً ممكناً، فإنّ غلق القناة المنوية عند الرجل لايؤدّي إلى عدم إنتاج خصيته الحويمنات القادرة على التلقيح، بل يؤدّي إلى عدم صعودها عبر القناة إلى حيث يخرج مع السائل [الذي] تنتجه غدّة البروستات ليدخل الرحم عند الجماع.

وهكذا الحال عند المرأة، فإنّ غلق نفيريها لايؤدّي إلى توقّف مبيضها عن إنتاج البويضة شهرياً، بل عدم وصول البويضة المتجهة إلى الرحم لتلتقي بالحويمن.

فبإمكان المراكز الطبّية أخذ بعض الحويمنات النشطة من خصية الرجل، والبويضة من

زوجته وتخصيبها بالحويمن، ثمّ زرعها في رحم الزوجة حتّى تنمو وتصبح جنيناً متكاملاً.

أقول: لكن هذه العمليات إذا استلزمت النظر واللمس المحرّمين أو الاستمناء المحرّم يصبح الحمل كالمتعذّر، والممنوع الشرعي كالممتنع العقلي، فتأمّل.

وهنا سؤال آخر، يطرح في المقام حاصله: هل يجوز قطع بعض الأعضاء التناسلية كالمبيضين في المرأة والخصتين في الرجل؟

وأُجيب عنه بالمنع قطعاً؛ لأنّه من الضرر الفادح، فإنّ المرأة تحتاج إلى مفرزات المبيضين الداخلية وهي قوام جمالها وصحّتها، ومن هنا يلاحظ أنّ المرأة إذا بلغت سنّ اليأس حيث يبدأ المبيضان بالتوقّف عن إبداء نشاطهما بأعراض مرضية تتخّص عليها حياتها، فكيف حالها إذا استؤصلا كاملاً ونهائياً، كما صرّح به بعض الخبراء.

وهكذا الرجل يحتاج حاجة ماسة إلى الهرمونات التي تفرزها الخصيتان وتنصب في الدم، ونزع الخصيتين يوجب فقد الكثير من عناصر الرجولة المميزة[١] فكيف لا يعدّ ضرراً فادحاً.

وأمّا الكلام حول غلق الأنابيب أو فتحها من جهة النظر واللمس ـ في غير فرض الاضطرار وعدم جواز خروج المرأة من البيت من دون إذن زوجها ـ فقد علم ممّا تقدّم، كما أنّ وجوب التمكين للمقاربة للزوج ربّما يصبح مانعاً آخر عن العملية في غير فرض الاضطرار، فإنّها غير ممكنة عملياً إلّا مع انقضاء مدّة النقاهة بعد إجراء العملية. فلابدّ لها من استئذان الزوج أو إجراء العملية في ضمن عملية ضرورية أُخرى تستدعي فتح البطن كالولادة القيصرية ـ كما هو المتعارف ـ فيزول المانع الثالث والثاني دون الأوّل، فإنّ الضرورة بالنسبة إلى النظر واللمس تقدّر بقدرها زماناً ومكاناً.

تنبيه: الإمساك عن الحمل والولادة بغير عذر مرجوح، ففي صحيح محمد بن مسلم[٢] عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «تزوّجوا بكراً ولوداً ولا تزوّجوا حسناء جميلة عاقراً فإنّي أُباهي بكم الأُمم يوم القيامة».

ثمّ إنّ منع الحمل بلحاظ غايته قد يكون واجباً، وقد يكون حراماً، وقد يكون مباحاً أو راجحاً أو مرجوحاً، وإليك بعض أقسامه:

١ ـ يجب منع الحمل على الأُم إذا كان الحمل أو الولادة خطراً على حياتها أو على صحتها

---

١. عن كتاب أطفال تحت الطلب ص١٤٧.

٢. نفس المصدر ص ٥٨ ولاحظ أقوال المذاهب كلها في كتاب الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٣٨٣ و مابعدها.

إلىٰ حدٍّ كبير.

٢ ـ منع الحمل لأجل الانفجار السكّاني، كما هو مورد البحث في كثير من الدول إمّا واجب وإمّا راجح، والحكم فيه راجع إلىٰ الحاكم الشرعي بعد الإحاطة الكاملة بالقضية وحسن تشخيص الموضوع.

٣ ـ منع الحمل لعلم الطبيب بأنّ الولد سيكون مجنوناً أو مشوّهاً جدّاً، راجح، ولا دليل علىٰ وجوبه.

٤ ـ منع الحمل بداع عصبية دينية بحيث تتحوّل الأقليات غير المسلمة إلىٰ أغلبيات أو الأغلبيات المسلمة إلىٰ أقليات.

وقد حكىٰ طبيب مسلم أنّه زار مركزاً طبياً في أسيوط من بلاد مصر حيث إنّ التعداد العام فيه ٥٠ بالمائة مسلمين و ٥٠ بالمائة مسيحيين فهاله بعد رؤية السجلات أنّ جميع المعقّمات كُنّ مسلمات وأنّ الطائفة الأُخرىٰ لديها أوامرها بالتكاثر والنماء.

أقول: وفي المورد ونظائره يمكن للحاكم الشرعي الحكم بتحريم منع الحمل رغماً للحكومات الخائنة الفاسقة في البلاد الإسلامية.

ثمّ إنك عرفت أنه لولا جهة ملزمة فعلاً وتركاً كان منع الحمل في حدّ نفسه مرجوحاً للحديث المذكور.

توضيح طبي حول التعقيم

التعقيم عملية جراحية لا يتناول الشهية إلىٰ الجنس، أو القدرة عليه، ولا يعطل إلّا القدرة علىٰ الإنجاب.

للرجل قناتان ملويتان وبالعملية تسدّان، وللمرأة قناتا فالوب، وبإغلاقهما يحصل التعقيم. وأمّا رفع التعقيم بفتح القناتين في الرجل والمرأة فلا ينجح دائماً مائة في المائة، وربّما يبقىٰ الرجل أو المرأة عقيماً أبداً.

ثمّ التعقيم قد يكون بربط الأنابيب وقد يكون بقطعها أو بطرق مختلفة يركّب عليها حلقة من المطّاط، وربّما يحصل بإزالة رحم المرأة ويشبهه طبيب مسلم بقتل الذبابة بالرصاص!

ويقول طبيب آخر: إذا كان اللولب يسبّب لها نزيفاً والحبوب يخشىٰ منها أنها تخثر الدم فهناك وسائل أُخرىٰ، مثل بعض الأشياء التي توضع محلياً في المهبل، وإذ وقعت عليها

الحيوانات المحلية قتلت الحيوانات المنوية. فإذا وضع لها عازل داخل المهبل وزوجها ليس عازلاً نسمّيه الكبود، ووضعنا في المهبل بعض هذه الأدوية التي تقتل الحيوانات المنوية، فتكون فيه ثلاثة خطوط دفاع. أظن أنها في مجموعها تعادل الحبوب وزيادة.

أقول: المشكلة الشرعية في هذه المسألة المبتلىٰ بها اليوم هي النظر إلىٰ العورة ومسّها، سواء كانا من الطبيب أو الطبيبة، فإنهما محرّمان، وكذا نظر الطبيب الأجنبي إلىٰ بدن المرأة، ولا ترتفع الحرمة بمجرّد عدم إرادة الزوجين عدم الإنجاب ومنع الحمل ما لم يكن الحمل ـ لعلّة من العلل ـ حرجياً وضررياً.

المسألة الثامنة

أطفال الأنابيب

مقدّمة في تعريف عدم الخصوبة والإنجاب وسببه:

وهو عدم القدرة على الحمل لمدّة سنة على الأقلّ مع الاتّصال المنتظم بين الرجل وزوجته، وسبب عدم الإنجاب يشترك فيه الرجل والمرأة. حيث إنّ الرجل يتسبّب في حوالي ٣٠ بالمائة من حالات عدم الإنجاب، والمرأة تسبّب في حوالي ٤٠ بالمائة، وكليهما معاً في حوالي ٣٠ بالمائة[١].

ومن الأسباب الرئيسية لعدم الإنجاب في المرأة هو انسداد البوقين، ويحدث ذلك في حدود ٤٠ بالمائة، ومنذ سنوات بدأت محاولات في التغلّب على مشكلة انسداد البوقين في المرأة بطريقين في نفس الزمن:

أوّلاً: عملية طفل الأنابيب التي نجحت في ١٩٧٨ في إنجلترا.

ثانياً: استبدلال الأُنبوبة المسدودة بأُخرى سليمة وطبيعية ومفتوحة من امرأة أُخرى، وفي عملية النقل التي تستغرق ساعات طويلة يتمّ تغذية الأُنبوبة بالمحاليل بواسطة الأوعية الدموية التي تتصل بها وتغذّيها[٢].

إذا عرفت هذا فإليك ما ذكره بعض الأطباء:

الحيوان المنوي والبويضة كذراعي المقص كلّ منهما لا يقصّ فإذا اشتبكا كان المقص، وكان

---

١. لا اعتماد على هذه الإحصائيات غالباً، فإنّها تختلف في مكان إلى مكان آخر ومن زمان إلى زمان آخر، بل من شخص إلى شخص آخر، وفي نفس المسألة ادّعى بعض المؤلفين ما يغاير هذا الإحصاء.

٢. لاحظ رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٤٥٣ و٤٥٤ و٤٥٦.

مكوّناً منهما معاً إذا التحم الحيوان المنوي وبه ٢٣ كروموزوماً بالبويضة وفيها ٢٣ كروموزوماً؛ إذ الحيوان يمثّل حصة الأب وهي ٢٣ كروموزوماً، والبويضة تمثل حصّة الأُم وهي ٢٣ كروموزوماً، إذا التحما نتجت خلية واحدة هي ٤٦ كروموزوماً ٢٣ منها من الأب ٢٣ من الأُم، هذه الخلية الواحدة هي بداية الإنسان، أوّل دور في تكوين الإنسان، وأمام هذه الخلية بعد هذا أنها تنقسم إلىٰ ٢، ٤، ٨، ١٦، ٣٢، ٦٤، ١٢٨، وهكذا، وتبتدئ بالتدريج تكوّن خلايا منها كبيرة قليلاً وخلايا صغيرة قليلاً وخلايا متوسطة وخلايا طلعت فوق وخلايا نزلت إلىٰ تحت بالتدريج. العين لا تلحظ هذا التدرّج، ولكن علىٰ مدىٰ شهرين يتكوّن إنسان صغير. من الشهر الثالث هذا الإنسان الصغير يكبر، ولا يتكوّن فيه شيء جديد بعد ولكن يكبر.

نقل الجنين من رحم امرأة إلىٰ رحم امرأة أُخرىٰ:

إذ كنا نقول: امرأة يعني أُنثىٰ الإنسان فالإجابة سلبية، لم يمكن إلىٰ الآن نقل جنين من رحم امرأة؛ لأنّ انتزاع جنين من رحم امرأة سَيُميت الجنين قطعاً. ولكن إذا بدأ تكوّن هذا الجنين في الخارج في أُنبوبة الاختبار وكان هذا الجنين في أُنبوبة الاختبار من التحام منوي وبويضة من رجل وامرأة، والتحم المنوي والبويضة فتكوّنت الخلية الوحيدة الواحدة التي بها ٤٦ كروموزوماً، وانقسمت إلىٰ اثنين والاثنين إلىٰ أربع، والأربع إلىٰ ثمان، فالثمانية هذه يمكن أن تودع رحم امرأة أُخرىٰ، ولديها فرص أن تعلّق ويستمرّ الحمل حملاً عادياً حتّىٰ يولد. وعندما يولد نقول: إنه طفل أُنبوبة الاختبار.

ولكن يبقىٰ ابن التي ولدته في الحقيقة، ولكن لأن تكوّنه ـ أي بداية اللقاح بين المني وبالبويضة ـ كان خارج الجسم في أُنبوبة الاختبار؛ فلذلك يسمّونه «طفل أُنبوبة الاختبار».

نَقْلُ جنين من أُنثىٰ إلىٰ أُنثىٰ أمكن في الحيوان، فيحضر العلماء النعجة وتلقّح تلقيحاً صناعياً، وحالما تحمل يفتحون بطنها ويشقّون الرحم وينسلونه ويستخرجون الأَجنة وتوضع في رحم أرنبة، فيمكن تعيش فيها وتسافر الأرنبة ويفتحونها مرّة ثانية بعد مدة ويأخذون الأجنة ويضعون في نعجة فتعيش فيها. أمّا في الإنسان فلم يمكن إلىٰ الآن[١].

إذا تقرّر ذلك فنرجع إلىٰ بيان أقسام الموضوع وبيان أحكامها الشرعية:

القسم الأوّل: أنْ يكون طفل الأنبوب من الحيوان المنوي للزوج وببيضة الزوجة، فهذا

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٢١٧. وفي إنكاره إمكان نقل جنين إنسان إلىٰ انسان آخر نظر، ولا بد من الانتظار إلىٰ المستقبل، وليس من حقّ العلم والطبيب البحث عن عدم الإمكان.

مما لا إشكال في جوازه، سواء كانت لنقص في المرأة أو بغير عذر.

نعم، المانع هو حرمة النظر والمسّ، كما أشرنا إليه فيما سبق، فإذا باشره الزوج مثلاً فلا إشكال فيه مطلقاً.

لا يقال: الحرمة ترتفع بالضرورة كما سبق وعجز المرأة عن الحمل ضرورة.

فإنّا نقول: إنّ مثل هذه الضرورة لا ترفع الحرمة، ولا أقلّ من كونه مشكلاً.

وعلىٰ كلّ يلحق الولد بالزوجين وإنْ كانّ النقل لأجل حرمة النظر والمسّ محرماً؛ ضرورة عدم تأثير هذه الحرمة في صحّة انتساب الولد إلىٰ والديه.

وما حكي عن الشافعية بأنّه لو قذف رجل منيه إلىٰ الخارج بعملية محرّمة كالاستمناء، ثمّ أخذ هذا المني فوضعه في رحم امرأته، أنّهم يرفضون هذا النسب، ضعيف إلىٰ الغاية فلا يلتفت اليه.

القسم الثاني: التحام الحيوان المنوي مع بييضة امرأة أجنبية ثمّ نقلها من الأُنبوبة إلىٰ رحمها.

أقول: نفس عملية الالتحام ليست بمحرمة ولم يستشكل أحد في المراحيض المشتركة بين الأجانب والأجنبيات، كما أنه لا إشكال في بنك الدم وبنك المني المشتركين من جهة الاختلاط.

نعم، هنا بحث فقهي آخر في الأعضاء المبانة من الإنسان من جهة جواز النظر إليها ومسّها للجنس المخالف الأجنبي حتّىٰ في مثل شعر المرأة المنفصل عنها ومن جهة وجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة من الميت. فلاحظ العروة الوثقى؛ والمستمسك، وحدود الشريعة.

وأمّا نقل هذه النطفة إلىٰ رحم الأجنبية غير الزوجة فهو غير جائز، لكنه لا لأجل صدق الزنا فإنه منتف في الفرض جزماً.

ودعوىٰ كونه زنا صراح غلط فاحش، بل لفهم ذلك من بناء الشرع ولو من ارتكاز المشترّعة، وللنصّ الوارد المذكور في المسألة التاسعة الآتية.

ويمكن أنْ نستدلّ علىٰ حرمة العملية إدخال مني الأجنبي في رحم امرأة بقوله تعالىٰ: ﴿والَّذِينَ هُم لفروجِهِم حافِظُون إلّا علىٰ أزواجِهِم ... فمن ابتغىٰ وراء ذلك فأُولئك هم العادون﴾ [١]؛ بناءً علىٰ عدم الفرق في حفظ الفرج بين الرجال والنساء، وحفظ الفرج مطلق يشمل حفظه عن فرج

---

١. المؤمنون آية ٥.

الآخر ومنيه.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾ [١].

لكن في الاستدلال بالآيتين بحثاً؛ لاحتمال انصرافهما إلىٰ خصوص الزنا، لعدم تعارف نقل المني من غير عمل الزنا في تلك الاعصار حتّىٰ نادراً.

علىٰ أنّ الآية الثانية (الأحزاب ٣٥) لا تدلّ علىٰ الوجوب، إلّا أنْ يدّعىٰ أنّه معلوم من الخارج، وأنّ حفظ الفرج محكوم بالوجوب دائماً.

ومنه يظهر الإشكال في الاستدلال علىٰ المقام ـ حرمة نقل ماء الرجل إلىٰ رحم الأجنبية ـ بقوله تعالىٰ: ﴿وقلْ للمؤمنات يغضُضْنَ من أبصارهن ويَحفظْنَ فروجَهُنَّ﴾ [٢]. علىٰ أنّ صحيح أبي بصير [٣] يدلّ علىٰ أنّ المراد من الحفظ في الآية هو حفظها عن النظر فقط، ففيه: قال الصادق عليه السلام: «كل آية في القرآن في ذكر الفرج فهي من الزنا إلّا هذه الآية فإنّها من النظر».

وقريب منه رواية أبي عمر الزبيري [٤].

لكن الثانية ضعيفة سنداً، وأمّا الأولىٰ وإنْ كان سندها صحيحاً لكن مصدره ـ وهو تفسير القمّي ـ لم تصل نسخته إلىٰ صاحبي الوسائل وبحارالأنوار بطريق معتبر، فيشكل الاعتماد علىٰ رواياته وذكرنا بحثه في محله.

فالعمدة هو ارتكاز المتشرعة، و يؤيّده ما يأتي من نصوص غير معتبرة سنداً في حرمة العملية. وإن استلزمت النظر إلىٰ فرج المرأة ولمسها فهما محرّمان آخران، فتكون العملية محرمة بثلاث حرمات.

والاعتذار بأنّ زوج مثل هذه المرأة عقيم، باطل؛ فإنّه لا يُعدّ ضرورة تباح لأجله المحرّمات، وإلّا لأباح الزنا في الاعصار المتقدّمة التي لم ينجح الطبّ إلىٰ هذا الحدّ. فتأمّل.

وأمّا الحكم الوضعي [٥] فبالنسبة إلىٰ الأُمومة يكون الأظهر صحّة النسب وأنّ الولد ولدها،

---

١. الأحزاب آية ٣٥.

٢. النور آية ٣٠.

٣. تفسير القمي ج ٢ ص ١٠١ و تفسير البرهان ج ٣ ص ١٣٠.

٤. الوسائل ج ١٥ ص ١٦٦ نسخة الكومبيوتر.

٥. الاعتبار الشرعي إن كان فيه بعث أو زجر فهو المسمّىٰ بالحكم التكليفي كالوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة، وإن لم يكن فيه بعث وزجر فهو الحكم الوضعي، كالجزئية والشرطية والسببية والضمان والصحة والبطلان والأبوة والأمومة والأخوّة والولدية وأمثال ذلك وإن رتب عليها حكم تكليفي آخر. وهل الحكم الوضعي مجعول مستقلّ أو ←

فإنها صاحبة البويضة وهي الحامل وهي الوالدة، فيترتب عليهما جميع أحكام الولد والأم، سوىٰ الميراث، إذ قد يتوهّم أنّه لا يرث، ولا يورث علىٰ مذهبنا من عدم إرث ولد الزنا وإيراثه، لكنّه توهّم خاطئ؛ إذ غاية ما يمكن أنْ يقال: إنّ ملاك الزنا متحقّق في مفروض البحث، فلا موضوع للتوارث بين هذه الأُم وولده، لكن الحقّ خلافه؛ فإنّ الأحكام تترتّب علىٰ عناوين موضوعاتها لا علىٰ ملاكاتها، إذ لا يمكن إحرازها غالباً ولا يحصل العلم بها، والمفروض أنّ عنوان الزنا لا يصدق علىٰ المقام جزماً، فلا مانع من التوارث.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الأبوّة، فإنْ اشتبه الحال بين استناد الولد إلىٰ الزوج والأجنبي فالولد ولد الزوج؛ لقول رسول الله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[١]، وإنْ لم يشتبه الحال، بل علم أنّ الولد من نطفة الأُنبوبة المفروضة أنها من الأجنبي ـ كما إذا كان الزوج غائباً أو علم عدم قربه منها وإن كان حاضراً أو كانت المرأة خلية غير مزوجة ـ فلا مورد للحديث؛ لاختصاصه بفرض الشكّ كما يأتي في المسألة الآتية. وليس الحديث وارداً في إلحاق ولد الغير بالزوج، فإنّه ظلم وباطل لا يقبله ارتكاز المتشرّعة.

ويمكن أنْ يقال: إنّ النطفة إذا لم تستقرّ في رحم المرأة بعقد صحيح شرعي لا ينسب الولد إلىٰ صاحبها ولا يصحّ النسب بها، كما ربما يظهر من كلمات بعض الفقهاء[٢].

لكنها دعوىٰ ليس عليها دليل؛ فإنّ المتيقن أنّ ولد الزنا لا يرث ولا يورث شرعاً، وأمّا أنّه ليس بولد فهذا لا دليل عليه، بل هو ولد عرفاً وحقيقةً، ولم يثبت اصطلاح خاصّ للشرع في الولد، فالحقّ أنّ الرجل في المقام أبٌ ووالد والولد ولده ويترتّب عليهما جميع أحكام الأُبوة والبنوّة حتّىٰ الميراث بعد عدم صدق الزنا في المقام.

وبالجملة: لا فرق بين الرجل والمرأة في صدق الوالدين عليهما.

القسم الثالث: نقل البييضة الملقّحة ـ سواء كانت من الزوجين كما في القسم الأوّل أو من غيرهما كما في القسم الثاني إلىٰ رحم امرأة غير صاحبة البييضة، سواء كانت مزوجة أو خلية ـ حكمه التكليفي والوضعي يفهم مّما ذكرنا في القسم الثاني بلا فرق سوىٰ تعيين الأُم وأن هذا

← هو منتزع من الحكم التكليفي أو فيه تفصيل؟ فيه بحث طويل مذكور في أُصول الفقه. وعلىٰ كل ليس المراد بالحكم الوضعي هنا الأحكام العرفية غير الشرعية.

١. لاحظ الوسائل ج ١٩ ص ٢١ و ٢٦، نسخة الكومبيوتر، وسيأتي أيضاً بيان المصادر في المسألة الآتية.

٢. لاحظ الفقه ج ٦٤ ص ٢٠٦.

الولد ينسب إلىٰ امرأة ولدته أو إلىٰ صاحبة البيضة؛ إذ فيه قولان:

القول الأوّل: إنّ أُمّ الولد هي صاحبة البييضة، فإنّ أصل الولد منها وسوف يرث خصائص البييضة، وصاحبة الرحم لا تعطيه إلّا غذاء كالمرضعة ولا تعطيه أيّ توريث لأي صفة وراثية.

أقول: لا دليل قاطع علىٰ عدم تأثير الرحم في حال الجنين وإيراث الخصائص، فربّما يقف الطب غداً أو بعد غد عليه، بل يقول بعض الأطباء[1]: إنّ الولد في الحقيقة بصرف النظر عن أصل البويضة ليس فقط نتاج الكروموزمات الوراثية، فقد ثبت طبيّاً الآن ـ وهو الاتّجاه الطبي الجديد ـ أنّ الإنسان نتاج العوامل الوراثية وتفاعلها مع البيئة المحيطة، وأشدّ هذه البيئات التصاقاً به هو رحم أُمه، فبصرف النظر عن الكروموزمات التي تحمل الشفرة الوراثية، إلّا أنّ هذا السلوك الوراثي يتأثّر بالبيئة ... فيمكن أنْ يكون الطفل يحمل كروموزمات المبيض الأصل الذي استنبط منه، ولكن وجوده وتكوّنه وتغيّره صحّياً وجسمياً ـ وقد يكون والله أعلم نفسياً ـ متأثر بالرحم الذي حمل فيه....

أقول: لا بُعد في صحّة القول الثاني وأنّ الأم هي الحامل الوالدة؛ استناداً إلىٰ ظاهر آيات قرآنية كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أنتم أجِنّة في بطون أُمّهاتكم﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّه كُرهاً وَوَضَعَتْهُ كُرهاً﴾[3] وقوله تعالىٰ: ﴿والله أخرَجَكُم مِن بُطُونِ أُمّهاتِكُم﴾[4]، وقوله تعالىٰ: ﴿إنْ أُمهاتهم إلّا اللائي وَلَدْنَهم﴾[5]، هذه الآية الأخيرة لمكان حصرها أوضح دلالة من غيرها علىٰ المطلوب.

ولعلّ متوهّماً يتوهّم أنّ المراد بالحصر المذكور إنما هو بالنسبة إلىٰ الأزواج المظاهرين لا بالنسبة إلىٰ مثل المقام، لكنه غفل من أنّ ذلك لا يمنع عن الأخذ بإطلاقه الشامل للمقام، وقد تقرّر في محلّه أنّ المورد غير مخصّص ولا مقيّد، والعبرة بالظهور عند العقلاء.

ولازم ذلك جواز الزواج بين صاحبة البويضة والولد ولا مجال لإلحاقها بالمرضعة في التحريم حتّىٰ وإن تمّت أركان القياس، فإنّه باطل في فقه الإمامية، نعم الاحتياط الشديد ترك مثل هذا الزواج. كما أنّ لازم القول الأوّل جواز الزواج بين الولد والوالدة إذا لم يشرب من لبنها بمقدار معتبر في التحريم، ودعوىٰ كونها كالمرضعة، باطلةٌ.

---

١. الإنجاب في ضوء الاسلام ص٢٣١ و٢٣٢.
٢. النجم آية ٣٢.
٣. الأحقاف آية ١٥.
٤. النحل آية ٧٨.
٥. المجادلة آية ٢.

بقي أمر آخر، وهو أنّ إسقاط مثل هذا الحمل هل يجوز للحامل وكذا لزوجها ـ إذا كانت مزوّجة ـ؟

أقول: إذا كانت الحامل غافلة أو نائمة أو مكرهة ومقهورة في انتقال النطفة فلايبعد لها جواز الإسقاط وكذا لزوجها؛ لأنّ هذا من حقوقهما، والنص الدالّ علىٰ حرمة الإلقاء منصرف عن هذه الصورة، ولأنّه ضرر وحرج نفسي وإهانة لهما.

نعم، إذا أقدمت المرأة علىٰ ذلك عمداً وعصياناً فيشكل جواز إسقاطه لها وكذا الزوج، فلاحظ. وهذا الحكم يجري في القسم الثاني أيضاً.

هذا كلّه قبل أنْ تلج الروح في الجنين، وأمّا بعده فلا يجوز إسقاطه بحال لما مرّ.

القسم الرابع: نقل النطفة من الزوجين إلىٰ زوجة أُخرىٰ لهذا الزوج بأن تكون إحداهما لها مبيض وليس لها رحم مثلاً، والأُخرىٰ لها رحم ولا تعطي ببيضة.

أقول: أمّا الحكم الوضعي فأبوّة الزوج ممّا لا نقاش فيه، كما أنّ مقتضىٰ ما مرّ من الاستدلال بظاهر الآيات هو أُمومة الحامل الوالدة دون صاحبة البويضة. ويفهم حكم جميع صور هذا القسم مما سبق. وإنّما الكلام في حكمه التكليفي وأنّ العمل المذكور جائز أو حرام؟

قد يكون احتمال الحرمة من جهة رجوع هذا العمل إلىٰ المساحقة المحرّمة في المعنىٰ، ولكنه ممنوع جدّاً.

وقد يكون لادّعاء فهم مبغوضية العمل المذكور ـ أي إقرار مني امرأة في رحم امرأة أُخرىٰ ـ من مذاق الشرع وإن لم يدلّ دليل لفظي علىٰ حرمته، لكنها إنْ ثبتت في حدّ نفسها فهي في المقام غير معلومة، خصوصاً إذا فرضنا الزوجتين غافلتين وكان القائم بالعملية هو الزوج؛ فلعلّ المتمسّك بأصالة البراءة غير ملوم.

وقد يكون من جهة عدم رضا بعض الثلاثة بالعمل المذكور، وصور الموضوع تسعة تحصل من قيام بعضهم مستبدّاً بنقل النطفة ورضا الآخرين وكراهتهما أو كراهة أحدهما.

ومحصّل الكلام: أنّه لا يجوز قيام صاحبة البويضة بنقل النطفة مستبدّة مع كراهة ضرتها الحامل والزوج؛ فإنّ عملها تصرف في حقّهما من دون رضاهما، وإيذاء للحامل وابتلائها بمشقّة الحمل والولادة وهو حرام، بل للحامل إسقاطه قبل ولوج الروح؛ لما مرّ.

وأمّا قيام الزوج بالعملية مع كراهتهما أو كراهة إحداهما ففيه احتمالان:

وجه الجواز دعوىٰ أنّ المفهوم من مجموع ما ورد في باب النكاح أنّ للزوج حقّ الاستيلاد

ولو من دون إذن الزوجة، ويؤيّده قوله تعالىٰ: ﴿الرجالُ قوّامونَ علىٰ النِساء﴾.

ووجه الحرمة أنّ المتيقن من حقّه ما إذا كانت البييضة من الحامل الوالدة لا في مثل مفروض البحث، فإنّ حقّه غير محرز.

وأمّا قيام الحامل بها مع كراهة صاحبة البييضة فلا يبعد عدم جوازه؛ لأنّ تصرّفها في البييضة مع أنّها حقّ صاحبتها غير جائز. إذ التصرف في حقّ الغير كالتصرّف في مال الغير حرام. وهذا الحكم جارٍ بالنسبة إلىٰ استبداد الزوج وتصرّفه فيها دون رضىٰ صاحبتها به.

وأمّا إذا رضيتا ولكن الزوج كاره ففيه وجهان:

وجه الجواز أنّ للمرأة الحمل والولادة وإن لم يرض بهما الزوج.

ووجه الحرمة دعوىٰ عدم ثبوت هذا الحقّ لها، ويؤيّده جواز العزل له وإن كرهته الزوجة، لكن الحرمة غير ثابتة كما لا يخفىٰ علىٰ المتأمل، والحق المذكور ثابت لها ولا ينافيه جواز العزل له.

ونظير المقام ما إذا هيّجت الزوجة شهوة زوجها ثمّ جامعته بقصد الاستيلاد علىٰ كراهة زوجها بالولد، ولم أجد نصاً يتعلّق بالمقام، بل لا أذكر من تعرّض له في الفقه.

القسم الخامس: نقل نطفة الزوجين إلىٰ الزوجة كما في الفرض الأوّل لكن بعد وفاة زوجها:

يمكن أنْ توخذ بييضة أو أكثر من بييضة وأكثر من حيوان منوي من الزوج، ويستمان باثنين في الشهر الأوّل ويوضع الباقي في ثلاجة يجمد إلىٰ فترة بعد سنة أو سنتين أو يمكن حتّىٰ بعد وفاة الزوج، ويمكن أنّ توضع هذه الأجنّة مرةً أُخرىٰ في الرحم[١].

أقول: في المقام مطالب:

الأوّل: لا يبعد بطلان الزوجية أو انتهاؤها بموت أحد الزوجين؛ فإنّ المفهوم ـ حسب المتفاهم العرفي ـ قيامها بالأحياء دون الأموات، ولا بين الأحياء والأموات، فالميت كان زوجاً لا أنّه بالفعل زوج للحيّ أو الحيّة، وعليه فلا مجال لاستصحاب بقاء الزوجية؛ لعدم بقاء الموضوع.

وأمّا ما ورد من جواز غسل كلّ منهما للآخر إذا مات والنظر إليه، فمع الغض عن تعارضه

---

١. لاحظ الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٩٤ ـ ١٩٥ و ١٩٩.

بغيره لا يستفاد منه بقاء الزوجية؛ فإنه حكم تعبّدي نلتزم به كما نلتزم بولاية الزوج علىٰ زوجته الميتة، لأجل النصّ.

والذي يؤكّد أو يدلّ علىٰ ما ذكرنا استنكار المتشرّعة وطء الزوج زوجته الميتة، بل أرسل بعض الفقهاء حرمته إرسال المسلّمات، وتجويز بعض المعاصرين وطءها كأنّه ناشئ عن التعجيل في التأليف.

ويدلّ علىٰ بطلان الزوجية بموت أحدهما نكاح الخامسة فور موتها أو تزويج أُختها، فتدبر ولاحظ ص ٣٢٧ ج ٢ من كتابنا حدود الشريعة حول حكم وطئ الزوجة الميتة.

الثاني: بناءاً علىٰ بطلان الزوجية لا يجوز نقل تلك النطفة إلىٰ رحم الزوجة بعد موت زوجها إلّا بناءاً علىٰ الاستصحاب التعليقي الذي فيه بحث واختلاف.

ويلحق بموت الزوج في الحكم طلاق الزوجة بل الحكم فيه أظهر، ولا يبعد جوازه للزوج في العدّة الرجعية، فهو منه رجوع.

الثالث: وأمّا الحكم الوضعي فالولد ولدهما كما عرفت وجهه، لكن في إرثه من أبيه الميت إشكالاً، بل ذكر بعض المعاصرين: نعم، الظاهر المستفاد من النصوص بل وفتاويهم لزوم أن يكون الحمل حال حياة الأب في إرثه منه ... فلا يرث مثل هذا الولد[1]. نعم، لا مانع ـ ظاهراً ـ أنْ يرث هذا الولد من أقرباء أبيه إذا ماتوا بعد استقراره في الرحم؛ للإطلاق.

وأمّا إذا فرضنا أنّه نما في الأُنبوبة وولد خارج الرحم ففي كونه ولداً لصاحب البييضة إشكال أو منع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إنْ أمهاتهم إلّا اللائي وَلَدْنَهم﴾.

وما ذكره بعض المعاصرين من نفي البعد في إرثه من الأُم وأقربائها؛ لصدق الولد محجوج بالآية الكريمة، وحمل الولادة في الآية علىٰ ما يعمّ حياة الولد في الأُنبوبة خلاف الظاهر جداً.

نعم، لا مانع من كونه ولداً بالنسبة إلىٰ الأب كما مرّ، لكن في إرثه منه إذا مات الأب قبل حياته التامة خارج الأُنبوبة إشكالاً؛ لعدم صدق الحمل عليه، وهو الموضوع أو الشرط للميراث.

نعم، إذا لم تقسم التركة لمانع أو لعدم وارث آخر فخرج ولد الأُنبوبة حياً لا بُعْدَ في إرثه من تركة أبيه، والله أعلم بحقيقة أحكامه.

---

١. الفقه ج ٨٢ ص ١٤٨.

بقي في المقام أمران

١ ـ قال بعض الأطباء: «البويضة المخصّبة هي التقاء الحيوان المنوي بالبويضة، وهذا يحدث في الجزء الوحشي من الأُنبوبة ثمّ بعد ذلك تتّجه نحو الرحم وتتكوّن منها العلقة، وبعد ذلك يحدث الاندغام، الاندغام هذا هو الحمل، ولذلك التعريف العلمي للحمل هو اندغام البويضة المخصّبة الحية في أنسجة حية[١]».

أقول: وقبول هذا بالنسبة إلىٰ الأحكام الشرعية محتاج إلىٰ تأمّل.

٢ ـ نقل عن جريدة فرنسية أنّه وضع الأطباء بويضة ملقّحة في رحم قردة تنمو، وقالوا: إنّ هذه العملية لم تنجح، ولكن عدم نجاحها لا يعود إلىٰ استحالتها علمياً ولكن لبعض أخطاء وقعت وسيعيدون العملية.

أقول: وذكر بعض النشريات اليومية أنّ أحداً من أهالي قرية صغيرة قرب ماسكو جامَعَ خنزيرة فأولدها مولوداً يشبه الخنزير في بعض مظاهر بدنه والإنسان في بعضه الآخر.

وبالجملة: إذا ولد مولود من ماء إنسان وحيوان سواء بالجماع أو بوسيلة طبّية، وكذا إذا نقلت البيضة المخصبة من إنسانين فيرحم حيوان أو من حيوانين في رحم إنسان فولد مولود، فما هو حكمه؟

أقول: إذا كان المولود إنساناً بدناً ونفساً فيجري عليه حكم الإنسان وإنْ شبه الحيوان في بعض أجزاء بدنه، ويترتّب عليه أحكام النسب بالإضافة إلىٰ الإنسان إمّا مطلقاً كما في فرض وساطة الآلات الطبّية أو في غير الميراث كما في فرض الزنا علىٰ ما سبق بيانه.

نعم، في فرض تولّده من حيوان أُنثىٰ لا تثبت أُمومة صاحبة البييضة في حقّه، وإذا كان حيواناً فلا يترتّب عليه أحكام الإنسان، وكذا إذا شكّ في كونه إنساناً أو حيواناً، فلاحظ وتأمل.

وأمّا إذا كان إنساناً روحاً وحيواناً بدناً ففي مثل ذلك لا بدّ من الاحتياط، فلا يجوز قتله وإيذاؤه وغصب ماله؛ للإطلاقات، كقوله تعالىٰ: ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيرِ نَفسٍ ...﴾[٢] وغيره، بل يحتمل شموله لإطلاقات أدلّة الحدود والقصاص.

ودعوىٰ انصراف الإطلاقات عن مثل هذا الفرد الشاذّ ضعيفة؛ فإنها ـ كما ذكر في

---

١. الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٣١٢.
٢. المائدة آية ٣٢.

أُصول الفقه ـ تشمل الأفراد الشائعة والنادرة كمن له رأسان مثلاً، والمسلَّم بـطلان اخـتصاص المطلقات بالأفراد النادرة.

وأمّا بالنسبة إلىٰ نكاحه ـ ذكراً كان أو أُنثىٰ ـ فلا يجوز بحسب الاحتياط، والله العالم.

وأمّا إذا كان إنساناً بدناً وحيواناً فكراً ففي إلحاقه بالإنسان أو بالحيوان إشكـال. أرجـحه الأوّل؛ لأنّ إنسانيّة الإنسان بالروح دون البدن.

ويقول الشهيد الثاني‌ في بحث نجاسة الكلب والخنزير: «وما تولّد منهما وإن باينهما في الاسم «نجس»، وأمّا المتولّد من أحدهما طاهر؛ فإنه يتبع في الحكم الاسم ولو لغيرهما. فـإنّ انتفىٰ المماثل فالأقوىٰ طهارته وإنْ حرم لحمه؛ للأصل فيهما» انتهىٰ كلامه.

أقول: في الحيوان يكفي صدق الاسم عرفاً، وأمّا في الإنسان فلا بدّ من العلم بتحقّق روحه.

ثم إنّ في حكم الشهيد‌ بنجاسة المتولد منهما مع تباين الاسم إشكال، وكذا في كون الأصل في اللحوم هو الحرمة، وليس هنا موضع بحثه.

المسألة التاسعة

إقرار المني في رحم الأُنثىٰ الأجنبية

قد يكون ذلك بالطريق المعتاد فهو الزنا المحرّم كتاباً وسنةً وإجماعاً، بل ضرورة من الدين.

وقد يكون بالوسائل الحديثة الطبّية من دون المباشرة، كما إذا أفرغ الرجل منيه[١] في ظرف خاص فتدخلهُ امرأة بوسيلة الإبرة ونحوها في رحم امرأة من دون النظر إلىٰ فرجها فضلاً عن مسّه إذا أمكن ذلك.

والكلام تارة في حكمه التكليفي وأُخرىٰ في حكمه الوضعي.

أمّا الأوّل فلا أظنّ خلافاً بين الفقهاء في كونه هو الحرمة، لا لأجل أنّه زنا فإنّه مكابرة وزور، وليس بزنا جزماً، بل بعنوان إدخال المني في رحم أجنبية وإقراره فيه. وكما يحرم ذلك علىٰ الرجل يحرم قبوله علىٰ المرأة أيضاً.

ففي حديث علي بن سالم عن الصادق عليه السلام المروي في الكافي قال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أقرّ نطفته في رحم يحرم عليه[٢].» ورواه البرقي في محاسنه والصدوق في عقاب الأعمال.

وفي حديث الفقيه المرسل عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزّوجلّ من رجل قتل نبياً أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً».

وهذا الحديث ينهىٰ عن إفراغ المني في مطلق بدن المرأة دون خصوص رحمها، فلاحظ.

و في رواية الدعائم ... : «وأشدّ الناس عذاباً يوم القيامة من أقرّ نطفته في رحم محرّم عليه».

---

١. سواء كان إفراغه حراماً كما في الاستمناء أو حلالاً كما في فرض ملاعبة الزوج مع زوجته.

٢. الكافي ج ٥ ص ٥٤١.

و في رواية الجعفريات والدعائم عن عليّ عن رسول الله ﷺ: «ما من ذنب أعظم عند الله تبارك وتعالىٰ بعد الشرك من نطفة حرام وضعها في رحم لا تحلّ له».

وقريبة منها رواية العوالي.

لاحظ كلّ هذه الروايات في ص٣٤٦ ج ٢٠ من جامع أحاديث الشيعة.

أقول: الأحاديث كلّها ضعاف إسناداً. لكن إذا لوحظت مع المرتكز عند المتشرّعة واستنكارهم للعمل المذكور يكفي للحكم بالتحريم إنْ شاء الله تعالىٰ.

وأمّا الثاني فبيانه موقوف علىٰ ذكر الأقسام، فإنّ إقرار مني الرجل إنْ لم يستلزم حملاً فلا بحث فيه ولا أثر له سوىٰ الحرمة التكليفية والتعزير في الدنيا واستحقاق العقاب في الآخرة، وإن استلزم الحمل فالمرأة إمّا خلية وإمّا مزوّجة، وعلىٰ الثاني قد يشتبه الحمل بين كونه من ماء الزوج أو من ماء الأجنبي وقد يعلم استناده إلىٰ أحدهما.

فإذا علم استناد الولد الىٰ ماء الزوج أو شكّ فيه واشتبه الحال فالولد ولد الزوج بلا إشكال ولا ينسب الىٰ الأجنبي صاحب الماء، سواء نقل ماء، بطريق الزنا أو بطريق طبّي في رحم المرأة. أمّا في فرض العلم فواضح، وأمّا في صورة الشكّ فلقول رسول الله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر[1]». وأمّا إذا علم أنّ المولود من ماء الأجنبي ـ سواء بطريق الزنا أو غيره، وسواء كانت المرأة خلية أو متزوجة. فهو ولد صاحب الماء وولد المرأة ـ سواء كانت زانية أم لا، سواء كانت متعمّدة في انتقال الماء إلىٰ رحمها أو جاهلة أو مكرهة ـ ويترتّب علىٰ الولد ووالديه جميع أحكام النسب سوىٰ حكم واحد في فرض الزنا، فإنّ ولد الزنا عند مشهور فقهائنا لا يرث ولا يورث مطلقاً[2]، ومع عدم صدق الزنا لا مانع من التوارث أيضاً. وهذا هو الأظهر عندي.

وبالجملة: ولد الزنا وولد الحرام ـ كما في فرض نقل المني بطريق طبّي وكما في وطء الزوجة الحائض والنفساء والمحرمة بإحرام الحجّ والعمرة أو المعتكفة وفي شهر رمضان وفي المسجد ـ ولد لصاحب الماء وللحامل الوالدة لغةً وعرفاً وطباً. ولم يثبت من الشريعة اصطلاح خاص في الأُبوّة والأُمومة والبنوّة مغايراً للعرف واللغة، وإنّما الثابت منه عدم التوارث بين ولد الزنا والزاني والزانية.

وممّا يدلّ علىٰ ذلك أنّه لا يظن بفقيه يبيح تزويج ولد الزنا بأبيها الزاني أو تزوّجه بأُمّه

---

١. نفس المصدر ج٧ ص١٦٣، التهذيب ج٩ ص٣٤٦، جامع أحاديث الشيعة ج٢٤ ص ٤٨٠.

٢. لاحظ كتاب الميراث في الكتب الفقهية.

الزانية، بل لا يظنّ بأحد يفتي بصحّة زواجه مع أولادهما وأقربائهما. وما حكي عن الشافعي من عدم تحريم البنت علىٰ أبيها الزاني واضح المنع.

واعلم أنّ المستفاد من كلام جمع من فقهائنا ـ بعد حرمة النكاح ولو عن نسب غير شرعي كالزنا بلا خلاف بينهم ـ أنهم لا يرون هذا النسب ثابتاً، وأورد الشهيد الثاني‌ رحمه الله في مسالكه[1]: بأنّ المعتبر إنْ كان هو صدق الولدلغةً لزم ثبوت باقي الأحكام المترتبة علىٰ الولد كإباحة النظر وعتقه علىٰ القريب وتحريم حليلته وعدم القود من الوالد بقتله (وصلة الرحم وجواز الربا علىٰ قول والعقل) وغير ذلك، وإنْ كان المعتبر لحوقه به شرعاً، فاللازم انتفاء الجميع، فالتفصيل غير واضح.

وربما أُجيب عنه بأنّ حرمة النكاح خرجت للإجماع و غيره بقي علىٰ أصلها، لكن الإجماع ممنوع، والحقّ ما عرفته، والاحتياط لا يخفىٰ سبيله.

كلام حول حديث:

في صحيح الحلبي المروي في الكافي والتهذيبين[2] عن الصادق‌ عليه السلام: أيّما رجل وقع علىٰ وليدة قوم حراماً ثمّ اشتراها فادّعىٰ (ثمّ ادعىٰ ـ كا) ولدها فإنه لا يورث عنه شيء، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا إلّا رجل يدّعىٰ ابن وليدته، وأيّما رجل أقرّ بولده ثمّ انتفىٰ منه فليس ذلك له ولا كرامة، يلحق به ولده إذا كان من امرأته أو وليدته». وللحديث أسانيد ضعيفة أُخرىٰ.

أقول: ربّما يظنّ أنّ ظاهر هذا الحديث أنّ عدم الإيراث مستند الىٰ قوله صلى الله عليه وآله الدال علىٰ نفي الولدية والنسب، فهذا هو دليل من قال ببطلان النسب غير الشرعي مطلقاً.

وفيه: أنّ الامام‌ عليه السلام علّل عدم إرث الولد في فرض الفراش والشكّ في نسبه إلىٰ الحديث النبوي الدالّ علىٰ إلحاق الولد بالفراش في فرض تحقّقه، ولا يدلّ كلامه‌ عليه السلام ولا الحديث النبوي علىٰ نفي نسب ولد الزنا عن الزاني في فرض عدم الفراش أو في فرض العلم بعدم كون الولد من نطفة الزوج أو المالك وحصول اليقين بكونه من ماء الزاني.

---

١. لاحظ الفقه ج ٦٤ ص ٢٠٦ و مابعدها.

٢. الكافي ج ٧ ص ١٦٣؛ التهذيب ج ٩ ص ٣٦٤؛ الاستبصار ج ٤ ص ١٨٥؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ٢٤ ص ٤٨٠؛ الرؤية الاسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص ٧٤٣؛ آراء أهل السنة في نسب ولد الزنا وكذا الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٧٠ ـ ١٧١.

علىٰ أنّ هنا روايات معتبرة الأسانيد تدلّ علىٰ صحّة النسب المذكور في فرض عدم الفراش.

ففي صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله ﷺ قضىٰ علي ﷺ في ثلاثة وقعوا علىٰ امرأة في طهر واحد وذلك في الجاهلية قبل أنْ يظهر الإسلام، فأقرع بينهم، فجعل الولد لمن قرع وجعل عليه ثلثي الدية للآخرين (للأخيرين ـ صا)، فضحك رسول الله ﷺ حتّىٰ بدت نواجذه[١] قال: «وما أعلم فيها شيئاً إلّا ما قضىٰ علي[٢]».

وقريب منه صحيح أبي بصير عن الباقر ﷺ وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق ﷺ، فإنّ هذا المعنىٰ يستفاد منهما[٣]، وكذا صحيح الحلبي علىٰ المشهور[٤].

وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله ﷺ[٥]: «قال إذا وقع الحرّ والعبد والمشرك بامرأة في طهر واحد فادّعوا الولد أُقرع بينهم فكان الولد للذي يخرج سهمه[٦]».

فهذه الروايات واضحة الدلالة في صحّة النسب من الزنا عند عدم الفراش، بل لو لم يكن إجماع أمكن أنْ يقال بصحة التوارث أيضاً في هذا الفرض، وهو فرض عدم الفراش، بل يمكن أن نستدلّ عليها ـ أي صحّة التوارث ـ بصحيحي حنان عن الصادق ﷺ أيضاً[٧] بعد حملهما علىٰ فرض عدم الفراش وكون المرأة خلية، فلاحظ وتأمل. ولاحظ صحيح محمد بن قيس، فإنّه يخالف بقية الروايات[٨].

ثمّ إنّ الحديث النبوي إنّما نفىٰ الولد عن الزاني وألحقه بصاحب الفراش. وأمّا الزانية فلم يتعرّض الحديث لنفي الولد عنها، فهي أُمّه، وهذا شاهد آخر علىٰ ضعف قول من يبطل النسب غير الشرعي من فقهائنا وفقهاء العامة. نعم، لا توارث بينها وبينه لما عرفت، فلا ملازمة بين النسب وعدم التوارث.

ثمّ إنّ نفي الولد عن الزاني وإلحاقه بصاحب الفراش إنّما هو في فرض الشكّ دون العلم بكونه مخلوقاً من ماء الزاني كما ذكرنا سابقاً.

---

١. النواجذ: أقصىٰ الأسنان وهي أربعة في أقصىٰ الأسنان.
٢. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص ١١٦.
٣. نفس المصدر ص ١١٧.
٤. نفس المصدر ص ١٢١.
٥. نفس المصدر ص ١١٨.
٦. نفس المصدر ج ٢٤ ص ٤٨١.
٧. نفس المصدر.
٨. نفس المصدر ج ٢١ ص ١٢٠.

وربما تدلّ بعض كلمات أهل السنة علىٰ الإلحاق حتّىٰ في فرض العلم وأنّ سبيل نفيه عنه هو اللعان فقط، لكنه ضعيف جداً، فإنّه مخالف لسيرة العقلاء والطبائع الإنسانيّة وظلم علىٰ الزوج وإحقاق باطل كما لا يخفىٰ. ويؤكّده عدم نفي الولد عن الزانية للعلم بكون الولد من بيضتها ونفيه عن الزاني لا مطلقاً، بل في صورة وجود الفراش، وهو فرض الشكّ في كون الولد منه أو من صاحب الفراش.

فروع

١ ـ لو مات أحد الزوجين وكان له ولد عن زنا فهل للآخر نصيبه الأعلىٰ أو الأدنىٰ؟ فإن قلنا ببطلان النسب فالنصيب الأعلىٰ، وإن قلنا بصحته فالنصيب الأدنىٰ؛ إذ لم يقيد الولد في لسان الأدلّة بكونه يستحقّ الإرث. هذا هو مقتضىٰ القاعدة، ولم أقف عاجلاً علىٰ بحث لأحدٍ حول الموضوع.

٢ ـ لو كان الزنا من الرجل فقط كما في فرض إغمائها أو نومها وإكراهها وقهرها وأمثال ذلك فلا يبعد جريان التوارث بين الولد وأمّه، فلاحظ وتأمل.

وإمّا إذا كان الولد عن شبهة فالنسب ثابت إجماعاً بقسميه عليه كما في جواهر الكلام.

٣ ـ تقدّم في المسألة المتقدّمة أنّ نفي التوارث يختصّ بالزنا دون نقل الماء الىٰ الرحم ـ بطريق طبّي غير الزنا ـ وإن كان النقل محرّماً.

المسألة العاشرة

بنوك الألبان

البنك يقوم بجمع لبن الأمّهات عن طريق التبرّع أو البيع ثمّ تبريده وحفظه في ثلاجات لمدّة ثلاثة أشهر أو تجفيفه وإعطائه للأطفال المحتاجين للرضاعة الطبيعية. والأسئلة المتعلّقة به أربعة:

١ ـ ماذا يحدث إذا رضع طفل وطفلة من هذا اللبن ثمّ كبرا وأرادا التزاوج، فهل تقف مسألة (الأمّهات في الرضاعة) عقبة في زواجهما؟

٢ ـ إذا كانت في الأُمّهات ـ اللاتي يجمع أَلبانهن ـ الكافرات، فألبانهن نجسة حتّىٰ من الكتابيات عند المشهور من فقهاء الإمامية، فهل يجوز لأولياء الأطفال سقيهم الحليب النجس؟

٣ ـ أعلن علماء الاجتماع أنّه لو تحقّق هذا المشروع وشرب الجيل الجديد لبن تلك النساء مجفّفاً أو معقّماً، فإنّه سيخرج إلىٰ الدنيا جيل فاسد لا ندري كيف نسويه ونضبط اتصالاته وسلوكياته[1]، فهل الخوف علىٰ المفاسد الأخلاقية لا يوجب تحريم المشروع المذكور؟

٤ ـ ادّعىٰ بعض أنّ الإرضاع بهذه الطريقة، له مضارّ أكثر عن نفعه عند الأطباء[2].

أقول: أمّا السؤال الأوّل فجوابه أنّه لا عقبة في زواجهما حتّىٰ وإنْ علما ـ علىٰ فرض بعيد موهوم ـ أنّهما شربا من لبن امرأة واحدة، عند المشهور من فقهاء الإمامية، فإنّهم اعتبروا الامتصاص من الثدي شرطاً في التحريم.

وعن مستند النراقي ﷺ في ضمن الشروط: أنْ يرتضع من الثدي، فلو وجر في حلقه أو احتقن

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٤٦٢.
٢. نفس المصدر ص ٤٦٣.

أو أكله جبناً لم ينشر الحرمة علىٰ المشهور بين الأصحاب[١]، بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه[٢]، وعن المسالك: لا نعلم فيه خلافاً لأحد من أصحابنا إلّا ابن الجنيد[٣].

أقول: لكن نقل عن الشيخ‏ في مواضع من مبسوطه خلاف المشهور[٤]، وعن المفاتيح وشرحها اختياره[٥].

ثمّ دليل المشهور أمران:

أوّلهما: عدم صدق مفهوم الرضاع والإرضاع والارتضاع بالوجور ومن الكأس؛ ولذا لا يصدق علىٰ من شرب لبن البقر من الكوب مثلاً أنّه ارتضع من البقر!

بل يقول الفقيه المتتبع الماهر صاحب جواهر الكلام‏: «بل لا يبعد أنْ يكون في حكم وجور الحليب الوجور من الثدي، فإنّ المعتبر هو ما كان بالتقامه الثدي وامتصاصه كما صرّح به في كشف اللثام، بل قد يشكّ في جريان حكمه بالامتصاص من غير رأس الثدي فضلاً عن الامتصاص من غير الثدي كثقب ونحوه، بل وفي جذب الصبي اللبن من الثدي بغير الفم، فتأمل[٦]».

ثانيهما: صحيح الحلبي المرويّ في الكافي[٧] عن أبي عبدالله‏ قال: جاء رجل إلىٰ أمير المؤمنين، فقال: إنّ امرأتي حلبت من لبنها في مكوك ـ أي طاس يشرب به ـ فأسقته جاريتي، فقال: أوجع امرأتك وعليك بجاريتك، وهو هكذا في قضاء علي‏[٨]».

أقول: الاستدلال بالحديث علىٰ المقام موقوف علىٰ أنّ الجارية كان عمرها ما دون الحولين، وهو غير ثابت، بل ربما يشعر قوله‏: «عليك بجاريتك» بكبرها، وإيجاع المرأة من جهة قصدها تحريم الجارية علىٰ زوجها؛ فالعمدة في إثبات فتوىٰ المشهور هو مفهوم الرضاع الوارد في القرآن[٩] والحديث، فإنّه إلقام الثدي والتقامه وتناول ما ينزل من الثدي كما قيل.

---

١. جواهر الكلام ج ٢٩ ص ٢٩٤.
٢. الفقه ج ٦٤ ص ٢٩٢.
٣. جواهر الكلام ج ٢٩ ص ٢٩٤.
٤. نفس المصدر.
٥. الفقه ج ٦٤ ص ٢٩٢.
٦. جواهر الكلام ج ٢٩ ص ٢٩٤.
٧. ج ٥، ص ٤٤٥.
٨. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٢ ص ٤١٢.
٩. النساء آية ٢٣.

وعن جمهور فقهاء أهل السنة ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي أنّ الرضاع المحرِم (بكسر الراء) كلّ ما يصل إلىٰ جوف الصبي عن طريق حلقه مثل الوجور، بل ألحقوا به السعوط وهو أنْ يصيب اللبن في أنفه، بل بالغ بعضهم فألحق الحقنة عن طريق الدبر بالوجور والسعوط.

وعن جماعة من أهل السنة الوقوف علىٰ مفهوم الرضاع كما هو مذهب مشهور فقهائنا الإمامية[1].

ودليل هؤلاء الذين أهملوا عنوان الرضاع من جمهور أهل السنة وبعض علماء الشيعة أنّ الغاية المطلوبة هي إنبات اللحم وشدّ العظم، وهي تحصل بغير المصّ أيضاً.

وأورد عليه بعض أهل السنة بأنّه لو كانت العلّة هي إنشاز العظم وإنبات اللحم بأيّ شيء كان لوجب أن نقول اليوم بإنّ نقل دم امرأة إلىٰ طفل يحرمها عليه ويجعلها أُمّه؛ لأن التغذّي بالدم في العروق أسرع وأقوىٰ تأثيراً من اللبن.

أقول: وإنْ قيل: إنّ العلة الإنبات والإنشاز باللبن فقط، نقول له: فلِمَ لا تقول باللبن من طريق الامتصاص حتّىٰ يوافق قولك القرآن؟!

وأمّا السؤال الثاني فالظاهر جواز سقي الحليب النجس للأطفال، ففي معتبرة عبد الرحمن قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام هل يصلح للرجل أنْ ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة؟ قال: «لا بأس، وقال: امنعوهن من شرب الخمر[2]».

وأمّا السؤال الثالث فهو لا يوجب الحرمة الشرعية إلّا في بعض الصور الخطرة وهو غير ثابت.

نعم، لا ينبغي الشكّ في حسن الاجتناب عن لبن غير الأُمّ ثم عن لبن غير العاقلات الصالحات، وقد نبّه عليه الفقهاء في كتاب النكاح.

وأمّا السؤال الرابع فإن أثبت الطبّ مضار مهمّة لصحّة الطفل، فيمكن القول بمنع المشروع المذكور وإلّا فلا.

•

---

١. الإتجاه في ضوء الإسلام ص ٥١ ـ ٥٢.

٢. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص ٣٩٨ وبهذا أخذت تشريعات الأحوال الشخصية الأخيرة في مصر وأقرّه مجمع البحوث الاسلامية منذ أكثر من عشر سنين كما في الإتجاه في ضوء الإسلام ص١٠٨.

المسألة الحادية عشرة

معرفة جنس الجنين

لم يثبت في القرآن والسنة المعتبرة أنّ الإنسان لا يمكن معرفته بجنس الجنين وأنّ غير الله سبحانه لا يعلم ما في الأرحام.

نعم، تخيّل جماعة من أهل العلم أنّ قوله تعالىٰ: ﴿إنَّ اللهَ عنده علمُ الساعةِ ويُنزّلُ الغيثَ ويَعلمُ ما في الأرحام وما تدري نفسٌ ماذا تَكسِبُ غداً وما تدري نَفْسٌ بِأيِّ أرضٍ تموتُ إنّ الله عليمٌ خبير﴾ [1]، يدلّ علىٰ نفي علم غيره تعالىٰ بهذه الأُمور الخمسة. ولكنّه تخيّل واهٍ؛ إذ لا يستفاد الحصر منه، وإثبات شيء لشيء لا يوجب نفيه عمّا عداه كما اشتهر. نعم، ثبت أنّ علم الساعة خاصّ به تعالىٰ. وأمّا أنّه لا يعلم ما في الأرحام غيره تعالىٰ فهو دعوىٰ جزافية.

وكذا لا يدلّ علىٰ حصره به تعالىٰ قوله تعالىٰ: ﴿اللهُ يعلمُ ما تحمل كلّ أُنثىٰ وما تَغيضُ الأرحام وما تزداد وكلُّ شيءٍ عنده بمقدار﴾ [2].

وأمّا الروايات الواردة حول الآية الأُولىٰ النافية لعلم غيره تعالىٰ بما ذكر فيها من الأُمور الخمسة [3] فلم تصحّ سنداً.

فمن أخبر اليوم بأنّ الجنين ذكر أو أُنثىٰ لم يخالف الدين ولا داعي لتكذيبه. بل الطبّ اليوم قادر علىٰ معرفة ذلك في الجملة، والله تعالىٰ هو الذي علّم الإنسان ذلك.

يقول بعض الأطباء: هناك إنجازان عمليان، وهما:

---

١. لقمان آية ٣٤.

٢. الرعد آية ٨.

٣. بحار الأنوار ج ٧ ص ٣٠٠؛ صراط الحق ج ٣ ص ٢٨٣.

١ ـ معرفة جنس الجنين بشفط بعض من السائل المحيط به بواسطة أُبرة من الرحم وفيه بعض خلايا الجنين منفوضة عن سطح جسمه، وبفحص هذه الخلايا يعرف جنس الجنين.

٢ ـ اكتشاف الاختلاف بين المنوي المفضي للذكورة والمنوي المفضي للأُنوثة في طائفة من الصفات، كالكتلة والسرعة والقدرة علىٰ اختراق المخاط اللزج في قناة عنق الرحم والاستجابة للتفاعل الكيميائي لمخاط عنق الرحم وغير ذلك.

وقد تمّ هذا في النطاق الحيواني ويطبق في صناعة تربية الحيوان، وذلك بتحضير كمية كبيرة من السائل المنوي تجمع من عدد كبير من الفحول أمكن فصلها لقسمين:

أحدهما: ترجح فيه المنويات المفضية الىٰ الذكورة.

والآخر ترجّح فيه المنويات المفضية إلىٰ الأُنوثة[1].

أقول: واليوم يخبر الأطباء بوسيلة التلفزيون الحاملات عن جنس حملهن.

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٣٧.

المسألة الثانية عشرة

التحكّم في جنس الجنين

هل يجوز للوالدين اختيار جنسٍ للجنين علىٰ جنسٍ آخر إذا أمكن ذلك طباً: إمّا خارج الرحم وقبل انعقاد النطفة كما إذا عولج ماء الزوجين ثمّ يدخل رحمها أو بأشكال آخر؟ وإمّا داخل الرحم[1] إذا لم يستلزم محرماً آخر من المسّ والنظر المحرّمين؟[2].

قد يقال بحرمة التحكّم المذكور؛ فإنّه مناقض لروح الإسلام ولروح العدالة الإلهية. وقيل: إنّه من الوأد. وقيل: إنّه تدخّل في مشيئة الله. وقيل: إنّه مخالف لقوله تعالىٰ: ﴿يَهبُ لِمَن يشاءُ إناثاً وَيَهَب لمن يشاءُ الذكورَ﴾.[3]

كلّ ذلك غلط وتوهّم بل واضح الضعف، فلا نشتغل بردّه. والعمدة في المنع في المقام وغيره هو قوله تعالىٰ حكاية عن الشيطان ـ لعنه الله ـ: ﴿ولأُضلّنّهم ولأُمنّينّهم ولآمرنّهم فَلَيُبَتّكُنَّ آذان الأنعام ولآمرَنّهم فَلَيُغيّرنّ خَلْقَ الله ومَن يتّخِذِ الشّيطانَ وليّاً من دون الله فقد خَسِرَ خُسراناً مُبيناً﴾.[4]

قال الطبرسي ﷺ في مجمع البيان: أي لآمرنّهم بتغيير خلق الله فليغيّرنه، واختلف في معناه فقيل: يريد دين الله وأمره، عن ابن عباس وإبراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وجماعة،[5] وهو

---

١. قيل ليس من الممكن تغيير جنس المبيض داخل الرحم لأن التحام حيوان منوي ببيضة أنهىٰ الموضوع وختمه، أقول، العلم في تطور وليس من حق الطبيب وغيره الحكم بالاستحالة وعدم الإمكان والعلم إنما يصلح للإخبار عن الوقوع وعدم الوقوع حسب الظروف فلاحظ.

٢. مجرد علاقة أحد الزوجين بجنس خاص لا يبيح له وللطبيب النظر واللمس المحرمين.

٣. الشورى آية ٤٩.

٤. النساء آية ١١٩.

٥. كسعيد بن المسيب و سعيد بن جبير و الضحاك والسدي وغيرهم كما نقل بعضهم و قال: إمّا على معنى أنّ الله فطر ←

المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام. ويؤيّده قوله تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجهكَ للدينِ حَنيفاً فطرةَ اللهِ التي فَطَرَ النَاسَ عليها لا تبدِيلَ لخلقِ الله﴾[١]. وأراد بذلك تحريم الحلال وتحليل الحرام. وقيل: أراد معنىٰ الخصاء عن ... عن ابن عبّاس ... وقيل: إنّه الوشم، عن ابن مسعود، وقيل، إنّه أراد الشمس والقمر والحجارة عدلوا عن الانتفاع بها إلىٰ عبادتها، عن الزجّاج، انتهىٰ[٢].

أقول: الأخير خلاف الظاهر جداً أو غلط، فإنّ العدول عن الانتفاع الصحيح بمخلوق ليس تغييراً له، وأمّا القولان الوسطان فهما أيضاً ضعيفان؛ لأنّهما من التقييد من دون مقيّد.

وعلىٰ الجملة إنْ أُريد من تغيير الخلق ـ الذي هو بمعنىٰ المخلوق؛ ضرورة عدم قدرة البشر علىٰ تغيير الخلق بمعنىٰ المصدر والله غالب علىٰ أمره ـ مطلقه لزم تخصيص الأكثر المستهجن جدّاً؛ لجواز تغيير أكثر المخلوقات من النبات والجماد والحيوان بل الإنسان[٣] ـ وإنْ شئت فقل: إنّ حياة الإنسان وحوائجه الأولية موقوفة علىٰ تغيير المخلوقات حتّىٰ لا يمكن أكله من دون تغيير، وكلّ ذلك جائز بالضرورة الدينية ـ وإنْ أُريد بعضه، فلابدّ لإثباته من دليل معتبر وهو مفقود، مع لزوم استهجان تقييد الأكثر و تخصيصه كما قرّر في أُصول الفقه.

وأمّا الوجه الأوّل فلا يترتّب عليه محذور أصلاً سوىٰ أنّه مخالف لظاهر الكلمة، وأنّ حمل الخلق علىٰ الدين محتاج إلىٰ دليل مفقود، واستعماله فيه إن صحّ في قوله: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ لا يوجب صحّته في المقام وغيره من غير دليل.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الأنعام﴾، سواء كان التبتيك بمعنىٰ التشقيق أو القطع قرينة علىٰ أنّ المراد بالخلق الدين، فإنّه من تغيير الخلق ولا معنىٰ لعنوانه في مقابله إذا أُريد بالخلق المخلوق التكويني.

ويدلّ علىٰ تفسير الخلق بالدين حديثان مذكوران في بحار الأنوار[٤] لكن سندهما ضعيف، فلا اعتماد عليهما.

← الناس على التوحيد و الإسلام الوجه له، أوعلى أن معنى تغيير دين الله تغيير أحكامه كما رجحه محمد بن جرير الطبري (لاحظ جامع البيان ج ٥ ص ٢٨٥ و التفسير الكبير ج ١١ ص ٤٩) ولاحظ رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ج ١ ص ١٢٩.

١. الروم آية ٣٠.

٢. مجمع البيان، في تفسير سورة الروم آية ٣٠.

٣. يجوز كثير من العمليات الطبّية وغير الطبّية في حقّه وجواز إزالة شعره سوىٰ اللحية وغير ذلك.

٤. بحار الأنوار ج ٦٤ ص ٢٢١، و مابعدها نسخة الكومبيوتر.

ويحتمل أنْ يراد بتغيير الخلق مطلقه بغرض تحريم الحلال، ويؤكده أنّ تبتيك غير محرّم بعنوانه، وليس من الشيطان إلّا بقصد تحريم الحلال كما كان أهل الجاهلية يفعلونه، وعليه فيقرب القولان في تفسير الآية، وهذا عندي أحسن الأقوال، فإنْ تمّ فهو وإلّا فلا بدّ من الحكم بدخول الآية في المتشابهات.

والمتحصّل من جميع ما مرّ جواز التحكّم في جنس الجنين في حدّ نفسه ما لم يستلزم محرّماً آخر؛ اعتماداً علىٰ أصالة البراءة.

نعم، إذا فرضنا أنّه ينجر الىٰ الاختلال بالتوازن العامّ الموجود بين الجنسين فنحكم بحرمته، فإنه يترتب عليه مفاسد كما لا يخفىٰ.

تفصيل وتوضيح

قال بعض الأطبّاء: إنّ نسبة الجنسية الأولية عند بدء الإخصاب عندما يكون الجنين خلية واحدة بالتحام الحيوان المنوي ببويضته، الإحصاء ١٣٠ من الذكور لكل ١٠٠ من أُناث، وفي فترة الحمل يكون المجهض تلقائياً من الذكور أكثر من المجهض تلقائياً من أُناث، فعند الميلاد وفي إحصائيات العالم ككل تكون النسبة مائة وستّة من الذكور لكلّ مائة من الأُناث، ذلك أنّ الهالك الذكري في فترة الحمل أكثر بكثير من الهالك الأُنثوي علىٰ مستوىٰ العالم ....

وفي نهاية السنة الأُولىٰ من العمر تكون النسبة ١٠٣ من الذكور لكلّ ١٠٠ من الأُناث؛ وذلك أنّ معدّل وفيات العام الأوّل من الذكور تزيد قليلاً علىٰ معدّلاتها من الأُناث. وعند سنّ البلوغ فما بعدها تكاد النسبة تتساوىٰ بينهما حتّىٰ تميل الىٰ جانب الأُناث مرّة أُخرىٰ عند الوفاة[1].

ويقول طبيب آخر: «إنّ دوائر الإحصاء في أمريكا ـ مثلاً ـ أخذت ونشرت في وثائق رسمية دولية أنّ النساء يَلِدن كثرة من الذكور بعد كل حرب[2]؛ لأنّ الحرب تحصد الرجال غالباً ولا يلدن الأُناث إلّا قليلاً، وهناك توازن وتعادل في كلّ شيء وحتّىٰ في الجمادات: الذهب والفضة والطين والحجر ...[3]».

وقد يقال: إنّه في بعض البلاد الأُناث أكثر ولادة من الذكور، وفي البلاد التي تزيد نسبة ولادة

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٠٦ و ١٠٧.
٢. الدعوىٰ محتاجة إلىٰ إراءة دليل مقنع.
٣. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٠١.

الذكور تنقلب النسبة المذكورة في سنين الزواج فيقلّ عدد الذكور من عدد الأُناث.

ويقول اشلي مونتاغون في كتابه المرأة الجنس الأفضل: «إن عدد الأناث الصالحات للتزويج يزيد عدد الذكور الصالحين للتزويج في جميع أرجاء العالم أبداً».

وكتب باحثٌ أنّ في بريطانيا تزيد النساء على الرجال بمليونين.

ولزيادة الأُناث شواهد أُخرىٰ. وهذه هي فلسفة تشريع تعدّد الزوجات في شريعة الإسلام.

المسألة الثالثة عشرة

تغيير الجنس

عمليات تغيير الجنس تجري الآن في الغرب في مراكز كثيرة كعملية روتينية، سواء كان تحويل الذكر إلىٰ أُنثىٰ أو العكس، وفي الأوّل يجري استئصال العضو الذكري وبناء مهبل وعملية خصاء وتكبير الثديين، وفي الحالة الثانية استئصال الثديين وبناء عضو ذكري وإلغاء القناة التناسلية الأُنثوية بدرجات متفاوتة، ويصحب كلّ ذلك علاج نفسي وهرموني. وهؤلاء المرضىٰ يشعرون بكراهية للجنس الذي ولدوا عليه نتيجة لعوامل مختلفة، وقد يعود أغلبها إلىٰ فترات مبكرة في حياة الإنسان وتربية غير سليمة، ولا يوجد أي لبس في تحديد جنسهم، سواء مظهرياً أو غيره عند الولادة (كحالات الخنثىٰ غير الكاملة). وكثير منهم يقوم بدوره كاملاً ويتزوّج وينجب علىٰ حالته التي خلقه الله سبحانه وتعالىٰ عليها، ثمّ ينتاب هؤلاء المرضىٰ شعوراً يأخذ بالطغيان وطالما كان مكبوتاً لرغبة في التخلّي عن جنسه الطبيعي. هكذا قال بعض الأطباء.

أقول: ربّما يدّعى أنّه في تغيير الجنس يبقىٰ الجنس هو الجنس وإنّما يتغيّر الشكل فقط. وعلىٰ كلٍّ الكلام تارة في حكمه التكليفي وأنّه جائز أو حرام، وأُخرىٰ في حكمه الوضعي وما يترتب علىٰ الفرد بعد العملية وتغيير الجنس.

أمّا الأوّل فعمدة ما يحرم العمل المذكور هو لمس العورة والبدن والنظر إليهما، فإنّهما حرامان علىٰ الفاعل والمفعول.

نعم، إذا كان الطبيب وطالبة التغيير ـ أو الطبيبة وطالبه ـ زوجان وإن عقد أحدهما علىٰ الآخر بالفعل للعملية المذكورة ففي جواز العمل بحث؛ لبطلان الزوجية بمجرّد خروج أحد

الزوجين عن جنسه. فالعملية المذكورة إنّما تجوز لهما ما لم يبطل عقد الزواج، وبعده تحرم؛ لأنهما أجنبيان.

ولا مانع عنها مع الغضّ عن حرمة اللمس والنظر بعدما سبق الكلام حول قوله تعالىٰ: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خلق الله﴾. إلّا إذا كثرت العمليات حتّىٰ يقرب من الاختلال بالتوازن العام بين الجنسين.

وأمّا الثاني فإن تمّ تغيير الجنس نفساً وعضواً بشكل كامل فلا إشكال في ترتّب الأحكام المتعلّقة بالجنس الفعلي علىٰ الفرد المذكور ويبطل زواجه السابق، ويجوز له الزواج بالجنس المخالف بالفعل، وهكذا في سائر الأحكام، فإن الأحكام تابعة لموضوعاتها حدوثاً وبقاءً، ولا يجب حفظ الموضوعات لحفظ الأحكام إلّا فيما دلّ الدليل الخاصّ عليه.

وأمّا إذا تغيّر أكثر الأعضاء وبقي بعضها الآخر أو تغير كلّ الأعضاء وبقي الخواصّ النفسية والتمايلات الجنسية السابقة، ففي ترتيب الأحكام المتعلّقة بالجنسية الجديدة عليه نظر، كما يشكل حينئذٍ ترتيب الأحكام المترتبة علىٰ الجنسية السابقة عليه أيضاً.

وبالجملة: حيث لا ضابط دقيق لنا يفترق به المذكّر عن المؤنّث بصورة واضحة فلا بدّ من اليقين بصيرورة أحد من أحد الجنسين جنساً آخر في ترتيب الأحكام عليه. وفي فرض الشكّ لا بدّ من الاحتياط كما يحتاط في الخنثىٰ المشكلة إن ثبتت ونفينا كونه جنساً ثالثاً. وملاك وجوب هذا الاحتياط هو العلم الإجمالي بكون الفرد ذكراً أو أُنثىٰ علىٰ ما تقرّر في أُصول الفقه.

ولاحظ ما يأتي حول الخنثىٰ في المسألة الثلاثين، فإنّه ينفعك في المقام.

المسألة الرابعة عشرة

الإنجاب بلا زواج

يقول بعض الأطباء حول الاستنساخ والنسخ (COLONING)

تمهيد:

١ ـ في نواة كل خلية إنسانيّة ستة وأربعون جسماً صبغياً هي التي تحمل مجموع الصفات الحيوية لكلّ فردٍ إنساني.

٢ ـ كل خلية إنسانيّة تنقسم، تعطي اثنتين على ذات الهيئة وعلى الستة والأربعين جسماً صبغياً.. ويتوالى الانقسام إلى أجيال من الخلايا المثيلة.

٣ ـ يستثنى من ذلك الخلية المنوية الناضجة.. وخلية البويضة الناضجة.. ففي كلّ منهما ثلاثة وعشرون جسماً صبغياً فقط.. فهذا استثناء من القاعدة العامة.. فإذا التقيا فالتحما كانت منهما خلية البييضة.. أولى مراحل الإنسان، وبها إذن ستة وأربعون جسماً صبغياً ....

٤ ـ وتشذّ «البييضة» كذلك عن سائر الخلايا في أنها إن شرعت في الانقسام لم تنتج أجيالاً من الخلايا المثيلة.. بل أجيالاً من الخلايا المختلفة لا إلى تكوين بلايين من الخلايا المتشابهة ولكن إلى التخلّق والنماء لتكوين إنسان جديد.

مثال توضيحي:

١ ـ لو أخذنا خلية من جلد ضفدع مثلاً ووضعناها في البيئة الغذائية المناسبة، فسيتوالى انقسامها لتعطي ملايين من خلايا الجلد.

٢ ـ ولكن لو أخذنا خلية منوية وخلية بويضية للضفدع والضفدعة قد دمجناهما فإن الانقسامات لن تفضي إلى خلايا متشابهة ولكن إلى ضفدع.

الجديد العلمي

لو أخذنا خلية من جلد ضفدع وحصلنا منها علىٰ نواتها، وأخذنا خلية بويضة ونزعنا منها نواتها ورميناها، ثم أودعنا نواة خلية الجلد في سائل خلية البويضة.

فإن الخلية الجديدة (نواة خلية جلدية في سائل خلية بويضية) تشرع في الانقسام مفضية إلىٰ ضفدع هو صورة وراثية طبق الأصل من الضفدع الأصيل..

الإنجاز العلمي إذن:

١ ـ إنجاب بغير تزاوج ذكر وأُنثىٰ.

٢ ـ الحصول علىٰ نسخة طبق الأصل وقابلة للتكرار بأي عدد من الضفدع الأصل.

القضية المطروحة:

تمّ ذلك في الضفدع.

من الناحية النظرية ستتسع دائرة التطبيق فماذا لو أُمكن ذلك في الإنسان؟

من نتائج التطبيق:

إيجابيات

استنساخ أعداد كبيرة من العباقرة والموهوبين وراثياً.

سلبيات:

١ ـ فتح باب الإنجاب بلا زواج.

٢ ـ ليست المواهب ولا الفضائل نتيجة الوراثة فحسب.

٣ ـ احتمال الكوارث المرضية الجامعة في هؤلاء المتشابهين وراثياً، فالمعروف أنّ التغاير والتشاكل في الوراثة من أسباب حماية الجنس البشري وارتقائه [1].

ويقول طبيب آخر في هذا الموضوع:

أمّا موضوع التكاثر اللاتزاوجي الذي أطلق عليه (الاستنساخ) فأُحبّ أنْ أضع فيه بعض النقاط علىٰ الحروف، فطريقة الاستنساخ ليست وسيلة تكاثر، أعني ليس أنّ شخصاً أنتج شخصاً آخر بوسيلة لا تزاوجية، أي بغير تزاوج، ولكن المهم هنا أنّ هذا الوليد تكون فيه جميع الخصائص الوراثية لهذا الكائن، وهذا لا يحدث إطلاقاً في أي تكاثر بطريقة التزاوج؛ لأنّ كلّ

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٣١ ـ ١٣٢.

مولود نصفه من الأُمّ ونصفه من الأب. أمّا هذا المولود فكلّه من الأب أو كله من الأُمّ. إذا حصل يجب أن يكون كلّه من الأب؛ لأجل أن يرث جميع الخصائص الممتازة.

هذا الخيال صار حقيقة مؤكّدة وأُنتج ٢٠ ضفدعة واحدة في عملية واحدة، فكلّها معبّر عنها بأنّها توائم الأب؛ لأنها نسخة طبق الأصل من هذا الأب ولكنها أصغر منه سناً. لأنها أُنتجت بعد عشرين سنة أو أربعين سنة ولكنها صورة دقيقة للغاية، كأنها التوأم المتشابه [١].

وعرّف الاستنساخ أو النسخ طبيب ثالث بقوله: إنه يريد به المختصّون محاولة تقديم كائن أو خلية أو جزي، يمكنه التكاثر عن غير طريق التلقيح ومن غير نقص أو إضافة للمحتوىٰ الوراثي [٢].

أقول في المقام مطالب:

١ ـ إذا حصل العلم من مذاق الشرع [٣] بعدم رضاه بتحقّق إنسان من رجل وامرأة بهذا النحو [٤] لا نكاح بينهما حتّىٰ إذا لم يستلزم الزنا وحراماً آخر، فيقيد جواز العملية من الوجهة الدينية بأخذ الخليتين المذكورتين من الزوجين، فإنها إنجاب بلا جماع لا بلا طرفين كما لا يخفىٰ، وإلّا فلا.

٢ ـ الظاهر جواز العملية المذكورة خارج الرحم؛ لأصالة البراءة. نعم، في صحّة نسبه إلىٰ رجل أُخذت الخلية من جسده وإلىٰ امرأة صاحبة البويضة غير واضح؛ فإنّه لم يخلق من مائه: ﴿خُلِقَ من ماءٍ دافِقٍ يخرجُ من بين الصُّلب والترائب﴾ [٥] واما صاحبة البويضة فانها غير حامل وغير والدة، ﴿إنْ أُمهاتهم إلّا اللائي ولدنهم﴾ [٦]. فلاحظ.

وعلىٰ كلٍّ لا مانع من فرض إنسان لا أُمّ له شرعاً (أو لا والد له) فلا تحرم العملية المذكورة مادام إرادة هذا المولود حرّة واختياره غير مسلوب، فلاحظ، ومادام الصفات المورثة مما لم تكن مبغوضة للشرع.

٣ ـ إذا ثبت في علم الطب ـ ولما يثبت؛ لعدم وقوع الفرض حتّىٰ تناله التجربة ـ أنّ الكوارث

---

١. نفس المصدر ص ١٧٥.
٢. نفس المصدر ص ١٥٥.
٣. هذا ما يسمّىٰ بالدليل اللبّي في مقابل الدليل اللفظي، والدليل اللفظي غير متوفّر بنظري في المقام.
٤. أي من مني امرأة وخلية جسدية من رجل.
٥. الطارق آية ٦.
٦. المجادلة آية ٢.

المرضية الجامعة في هؤلاء المتشابهين وراثياً ذات مخاطر فتحرم العملية لأجلها، فكما يحرم الإضرار بالغير الموجود يحرم التوسّط في إيجاد موجود محفوف بالضرر والنقص.

٤ ـ لا سلبيات للعملية سوىٰ احتمال تلك الكوارث تعتمد عليها في منع العملية شرعاً، وما قيل من سلبيات أُخر ضعيف أيضاً[١].

٥ ـ إذا حملته صاحبة البويضة وولدته فإنّها أُمّه جزماً، وإنْ شككنا أو نفينا نسبه عن الرجل فإنّ مريم أُمّ عيسىٰ ﷺ بلا شكّ ولا والد له ﷺ. بل لا دليل على أنّه خلق من مائها سلام الله عليه وعليها، بل لا يبعد صحّة نسب هذا المولود إلى من أخذت الخلية من جسمه و أنه أب للمولود المذكور؛ فإنّ النشأة من الماء الدافق ليست مقومة للولادة عرفاً و طباً أو شرعاً، و إنّما هو قسم شائع من الولادة و سنعود إلى تفصيل المسألة في الجزء الثاني.

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٥٦.

المسألة الخامسة عشرة

المستقبل البيوتكنولوجي للإنسان ومعطيات النظام الاجتماعي

توصّل علماء الطب والبيولوجيا والكيمياء إلىٰ اكتشاف بعض خبايا ميكانيكية الخلية الحية، وصاغوا بعض القوانين العلمية التي تحكم الشفرة الوراثية للخلية، ثمّ شرعوا بعد ذلك في هندسة المستقبل الوراثية للأنواع الحية، إما عن طريق تجزئة الخلايا (الهندسة الوراثية) وإما عن طريق اتحاد الخلايا (الهندسة المشيجية).

واستعمل العلماء هذه الطرق في التحكّم في التكوين الخلقي للخلية وفي تطويرها. فهناك ما يسمّىٰ بالتكاثر بالخلايا الجسدية حيث يراود العلماء الأمل في تحويل الخلية الجسدية إلىٰ خلية جنينية يمكن لها أن تتكاثر، مثلها في ذلك مثل أصلها وهو البويضة الملقّحة، وذلك بعد تخليصها من القفل الكيميائي الذي يمنعها من محاكاة أصلها.

ومن بين الاستخدامات المتصورة لتكنيك التكاثر بالخلايا الجسدية بعث الذات البيولوجية للإنسان.

وقوام هذا الاستخدام هو نسخ نسخة طبق الأصل من الإنسان الذي أُخذت من جسده الخلية الجسدية. ويقال: إنه من الممكن تحقيق نفس الغرض حتىٰ إذا أُخذت الخلية من جثة الإنسان مادام أن هذه الخلية ذاتها لم تمت. وبذلك يمكن ضمان بقاء العباقرة علىٰ قيد الحياة لتستفيد البشرية من علمهم.

ولا بأس من أن أذكر تطبيقاً آخر للإمكانيات البيولوجية الحديثة التي ترتّب عليها كسر الحدود الفاصلة بين الأنواع المختلفة للكائنات، فممّا تفتقت عنه قريحة العلماء فكرة خلط خلايا بشرية بخلايا نباتية أو حيوانية لنصل بذلك إلىٰ الإنسان الخضري (الكلورفيلي)

أو الإنسان المجتر.

ويستهدف العلماء من أبحاثهم هذه إنتاج سلالة بشرية جديدة يدخل في تكوينها بعض الصفات النباتية أو الحيوانية المرغوبة، كجعل الإنسان ذاتي التغذية يعتمد علىٰ ذاته في غذائه كالنبات (التمثيل الضوئي).

ويفكّر العلماء أيضاً في إنتاج طراز جديد من الجنس البشري عن طريق استخدام طريقة التكاثر الجسدي في تنمية الخلايا المختلطة، وبعد التأكّد من نجاح إنتاج هذا الطراز الجديد فيمكن تعميمه بالطريق الطبيعي، أي التكاثر الجنسي.

ولم يقف التلاعب بالحياة علىٰ المستوىٰ العضوي، بل إنّ الفكر العلمي الحديث يتجه إلىٰ ابتداع طرق للتحكّم في إرادة الإنسان بأجهزة الكترونية، وهذا هو الإنسان الالكتروني الذي يمكنه إشباع رغباته وحاجاته عن طريق أزرار مركّبة علىٰ جسده.

ورغم ما يقال عن تكنولوجيا التكاثر من أنها ما زالت في طور الخيال وأنها لا تعدو أن تكون حالياً مجرّد أضغاث أحلام، إلّا أنّ استخدامها الناجح ـ علىٰ مستوىٰ الحيوان والنبات ـ شجّع العلماء علىٰ التفكير في تطبيق قوانينها العلمية علىٰ الجنس البشري، وما زراعة الأجنة أو طفل الأنبوب إلّا تجسيد حيّ لطموح الإنسان في التحكّم في خلقته وصفاته، ولعلّ جهود العلماء في هذا المضمار تجسّد رغبة الإنسان في التوصّل إلىٰ إكسير الحياة؛ ليكرس بذلك خلوده وانتصاره علىٰ الموت الذي هو مع ذلك سنة الله في خلقه.

ونذكر هنا أن أحد المليونيرات الأجانب طلب إنتاج نسخة من ذاته وأبدىٰ استعداده لتمويل أبحاث التكاثر الجسدي. ومثل هذا التفكير يحمل في طياته معاني كثيرة يفهمها كل لبيب [١].

وقال بعض آخر من الأطباء: «موضوع الهندسة الوراثية في غاية الأهمية لسبب إن تقرر أنّ كل القرارات الإلهية الموجودة داخل الخلية يبدأ البحث فيها بمنتهىٰ الدقّة، وهي تمثّل ٣٠٠ مليون جزئية. العالم بدأ في دراستها علمياً واعتمد لها ١٥ مليار دولار، فتولّت ثلاث دول هذه العملية ـ أمريكا واليابان وألمانيا الغربية، ومن المنتظر أنْ يتمّ الكشف عن هذه الجينوم أو هذه الوثيقة بعد ١٥ عاماً ... [٢]».

وقيل: «إنّ بداية الإنسان ما هو إلّا خلية واحدة فيها نواة، إذا درسنا هذه النواة نجد أنّ فيها

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٣٨ وما بعدها.

٢. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٦٣٦.

الحقيبة الوراثية عبارة عن ٤٦ صبغ موجودين بين ٢٣ من الاب و٢٣ من الأمّ، هذه الصبغيات تحمل مورثات، هذه المورثات سواء كانت تتحكّم في الصفات الطبيعية أم الصفات المرضية عددها كبير جداً يقدّر بحوالي ٢ مليون مورث لغاية الآن، نحن الآن لم نعرف تقريباً أكثر من (٤٣٤٠) مورث بعضها يقيني وبعضها ليس بيقيني ... ربما يكون الأب سليماً من مرض ثمّ يبتلىٰ ابنه به؛ لوجود الصفات الوراثية في نواة الخلية [1]». انتهىٰ كلامه بتغيير.

أقول: هذا البحث ـ من ناحية علمية ـ طويل عريض عميق جدّاً، ويقال: إنّ العلم قادر علىٰ إيجاد لون خاصّ لشعر المولود وكيفية وجهه، الىٰ غير ذلك من الإنجازات المحيّرة للعقول العامية، وتحقيق هذه المسائل وأحكامه الفقهية ربّما يحتاج إلىٰ تأليف مستقل، وكلّ ميسّر لما خلق لأجله.

وحيث لا سبيل لي إلىٰ جزئيات هذه المسألة وإلىٰ عشر من أعشارها نقتصر علىٰ ذكر بعض الأحكام الشرعية حسب ما أدّىٰ إليه نظري، والله العاصم والهادي:

التغيير في جنين الإنسان أو نطفته ربّما يكون علىٰ نحو نعلم بعدم رضا هذا الإنسان بعد ولادته وإدراكه وبلوغه بل يتنفّر منه ويتأذّىٰ، بل يكون له ضررياً، وهذا غير مباح حتّىٰ إذا طلبه الزوجان؛ إذ لا ولاية لهما علىٰ أولادهما بهذه السعة والإطلاق، وقد لا نعلم بذلك أو نعلم رضاه به، وهو علىٰ أقسام:

القسم الأوّل: إنّ التغيير قد ينجرّ إلىٰ ما يستلزم إفراطه في الشهوة الجنسية أكثر ممّا هو عليه الآن أو تمايله الشديد في القتل والتعدّي.

وبالجملة: يصل الإنسان بوسيلة العملية الطبّية والبيولوجية والكيمياوية إلىٰ حدّ تقوىٰ غرائزه الحيوانية بحيث تضعف به قواه العقلانية ويختلّ به النظام الاجتماعي والسلوك الأخلاقي والاقتضاء الروحاني، وهذا حرام غير جائز بلا شبهة ومخالف لهدف خلقة الإنسان. وقد لا يستلزم ذلك بل إلىٰ حدٍّ مّا من الشرور، وفي جوازه نظر وبحث.

القسم الثاني: قد ينجرّ إلىٰ ما يرغبه في الطاعات والخيرات بحيث يسلب إرادته للشرور والمعاصي، والظاهر عدم جوازه؛ لأن الطاعة المقبولة المطلوبة من الإنسان ما صدر عنه باختياره: ﴿وَلَو شاءَ لَهَداكُم أجمَعِين﴾ [2].

---

١. نفس المصدر، ص ٤٩١ ـ ٤٩٢.

٢. النحل آية ٩.

ومنه يظهر حرمة ما يرغّبه في المعاصي بحيث يسلب عنه إرادة الصالحات، بطريق أولىٰ.

القسم الثالث: وقد يرغّبه إلىٰ الأفعال الصالحة والأخلاق الحميدة من غير سلب اختياره، وعندي أنّه جائز بل حسن، يظهر وجهه ممّا ورد في حقّ الأُمّ المرضعة، وغير ذلك.

القسم الرابع: وقد ينجرّ إلىٰ سلب إرادة الإنسان وجعله تابعاً في أفعاله ـ سواء كانت مباحة أو غير مباحة ـ إلىٰ إرادة الغير صالحاً كان أو شرّيراً، فهذا أيضاً غير جائز، فإنّه مضادّ لغرض الخلقة، فإنّ الله سبحانه خلق الإنسان للتكامل الحاصل من العبودية وإطاعة الربّ في جميع شؤون الحياة، وهذا التكامل لا يحصل إلّا بكونه مريداً مختاراً لا مجبوراً مضطراً.

القسم الخامس: وقد ينجرّ إلىٰ تغييرات جسمانية بداع التجمّل والتحسن، وهذا لا بأس به في حدّ نفسه، حتىٰ إذا سبّب طول قامته أو قصرها أو هزاله أو سمنه، فضلاً عن بياض وجهه وشباهة عينه بعين الظّبي واصفرار لون شعره ونحو ذلك.

وقد تقدّم حكم بعض مانقلناه في أوّل الكلام هنا في المسائل المتقدّمة، والله الموفّق.

المسألة السادسة عشرة

التحكّم في معطيات الوراثة

عرّفت الوراثة بانتقال الصفات من الأُصول إلىٰ الفروع أو من السلف إلىٰ الخلف، وهي تشمل -إلىٰ جانب الخصائص- الأمراض القابلة للتوريث[1].

قيل: إنّ الصور المطروحة علىٰ بساط البحث لا تعدو ثلاثة أنواع هي:

١ ـ النسخ (الاستنساخ)، وهو الحصول علىٰ نسخ من الكائن دون التزاوج.

٢ ـ المزج بين صفات وخصائص معينة في المخلوق بالتصرّف في مورثاته.

٣ ـ استصفاء جنس معين باستبقاء عنصره في الطور الأوّل للجنين[2].

أقول: أمّا الأوّل: فقد مرّ توضيحه وحكمه.

وأمّا الثاني: فقد سمّاه بعض الأطباء بالاستبدال، وهو كما عرّفه المختصّون: التعويل علىٰ ما للحامض النووي (النوويك) من خصائص ولا سيما خاصة الالتحام عند قصه بحيث يمكن التحكم في إبدال المورثات من خلال عمليات معقدة يعود تحقق نتائجها إلىٰ تلك الخصائص في الحامض المذكور.

فإن اتّجه هذا التصرف إلىٰ العلاج من علّة، سواء كانت مرضاً وراثياً قائماً بالجسم أو انحرافاً في الطبيعة الأصلية أو تقاصراً [قصوراًظ] عن القدر المألوف فيها فإنّه ممّا يندرج في التصرّفات المشروعة شرعاً.

وأمّا إن اتّجه إلىٰ سلب الإرادة حتّىٰ في جانب الخير، أو إلىٰ الانحراف بالسجايا إلىٰ الميول

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ١٤٩.

٢. نفس المصدر ص ١٥١.

الشرّيرة، فلا يجوز، كما لا يجوز كلّ ما يؤثّر على الفطرة الأصلية سواء كان بأسباب مادية منضبطة كالإسكار والتخدير والإكراه الملجئ أو بأسباب أُخرى خاصة كالذي يتعاطاه السحرة النافثون في العقد أو الحَسَدَة هواة الإصابة بالعين أو المرجفون، وما الى ذلك من المؤثرات المعنوية أو النفسية السلبية أو المفسدة.

فلا يقلّ عن هذه التصرفات في الخطورة ما يصل إليه الإنسان من نتائج بالوسائل المادية المختبرية والإجراءات الطبّية، فكلّ من هذا وذاك استجابة لأمر الشيطان ومطاوعة لنزغاته بالقيام بالتصرّف المعتبر سبباً ينشأ عنه مسببات منسجمة مع ذلك التغيير، فإن الله ربط الأسباب بالمسبّبات، والحكم كما يتعلّق بالمباشر يتعلّق بالتسبب إذا ما توفّرت صلته السببية كما ذكره بعضهم[1] ولا يخلو عن متانة وصحّة.

وأمّا الثالث وهو التحكّم في جنس الجنين بعد تشخيصه[2] فهو أيضاً في حدّ نفسه جائز، وقد مرّ تفصيله.

---

١. نفس المصدر ص ١٥٨.

٢. وفسر الاستصفاء بعضهم بالاصطفاء لاحد الجنسين على الآخر.

المسألة السابعة عشرة

حكم البييضات الفائضة

تبقىٰ من البييضات المخصّبة في أُنبوبة المختبر، إذ يمكن تلقيح عشرين بويضة ولا يحتاج إلّا إلىٰ اثنين أو ثلاثة، فما هو حكم البقية الفائضة؟

الأسئلة الشرعية المتعلّقة بالمقام أُمور:

١ ـ هل يجوز إهدارها والإزهاق بها أو يحرم؟

٢ ـ هل يجب الدية بإهدارها؟

٣ ـ هل يعزل له من الإرث سهمها؟

٤ ـ ما هو الحكم بالنسبة إلىٰ عدّة صاحبتها؟

٥ ـ هل يعطّل الحدّ الشرعي بالنسبة إلىٰ صاحبتها؟

٦ ـ من يملك التصرف فيها؟

٧ ـ هل يجوز نقلها في رحم صاحبتها بعد وفاة زوجها أو بعد طلاقها؟

وإليك أجوبة هذه الأسئلة مستعيناً بالله تعالىٰ:

أمّا السؤال الأوّل فجوابه أنّه لا مصرف للبييضات الفائضة إلّا رحم صاحبتها أيام حياة زوجها، فإن أمكن وجب إبقاؤها علىٰ الأحوط حتّىٰ تنقل إليها، وإن لم يمكن ولو بانصراف صاحبتها عنها فلا بدّ من إتلافها؛ حذراً من استعمالها علىٰ نحو الحرام شرعاً.

نعم، إذا كانت البييضات في الأُنبوبة في مسير حياتها الإنسانيّة وأمكن ذلك طبّياً ولم يستلزم المئونات الكثيرة فالأحوط لزوماً إبقاؤها، بل إذا تعلّق بها الروح وجب حفظها مهما أمكن؛ فإنّها نفس محترمة يحرم إتلافها، بلا فرق بين كونها في رحم أو في أُنبوبة أو في محلّ آخر.

وجواب السؤال الثاني أنّه إذا وجب إهدارها لا دية لها. وإذا تعلّق بها الروح وأمكن حفظها وجب الدية جزماً علىٰ مَن أتلفها. وإذا لم تتعلّق بها الروح وكان في مسيرها إلىٰ الحياة الإنسانيّة فالأحوط لزوماً وجوب الدية بالشرطين المذكورين. (أي إمكان حياتها إلىٰ ولادتها في الأُنبوبة طبأ ووجود مَن يقوم بمؤونتها).

وعلىٰ كلٍّ الأحوط للطبيب أنْ لا يخصب البييضات أكثر من حاجة صاحبتها.

وجواب الثالث أنّها إذا تعلّق بها الروح وخرجت من الأُنبوبة إنساناً حياً يرث أباه. وقد مرّ الإشكال في نسبه إلىٰ صاحبة البويضة؛ فإنّ الحكم بأُمومتها مع قوله تعالىٰ: ﴿إنْ أُمهاتهم إلّا اللّائي وَلَدْنَهم﴾ [1] مشكل. وإذا علموا بعدم خروجها حيّة فلا يعزل له سهم. وأمّا إذا شكّ فالأحوط عزل السهم له. وكذا إذا علم بخروجه حياً من الأُنبوبة.

ويمكن أن يقال بعدم وجوب عزل سهم له؛ لأنّ موضوعه الحمل. ولا يصدق علىٰ ما في الأُنبوبة حمل بوجه. فإذا خرج حياً وقد قسم الورثة الإرث بينهم، عليهم أن يرد كلّ واحد من سهمه ما يبلغ حقّ الحي المذكور.

وأمّا جواب الرابع فهو منفي جزماً. فإنّ وجود البييضة في الأُنبوبة لا تجعلها حاملاً. وهذا واضح.

وجواب الخامس أنّه لا يعطّل الحدّ عليها. نعم، إذا فرضنا الجنين في معرض الخروج عن الأُنبوبة حياً ولا توجد له حاضنة ومربّية سواها ففي جريان الحدّ عليها تردّد. وتحقيقه في محلّه.

وجواب السادس أنْ حق الأُولوية لصاحب الحيوان المنوي وصاحبة البويضة. وإذا مات أحدهما سقط حقّ الاستفادة عن البويضة المخصّبة نهائياً كما ظهر مما سبق.

وأمّا جواب الأخير فقد اتّضح ممّا سبق. وأنّ النقل المذكور غير جائز.

بقي في المسألة أُمور ينبغي ذكرها:

١ ـ إذا أُخصبت البييضة بحيوان منوي من غير الزوج ثمّ تزوّج بصاحبتها، فهل يجوز نقلها إلىٰ رحمها بعد الزواج؟

فيه وجهان أقربهما الجواز؛ لعدم المانع. وهذا غير من حملت من أجنبي ثمّ تزوّجته. فإنّ

---

١. المجادلة آية ٢.

الولد ولد زنا ولا يرث من الرجل، ولا يخرج الولد بالعقد اللاحق عمّا انعقد عليه من الزنا بلا شبهة. نعم، هو ولده لغةً وطباً، ولكنه ليس بولده بحيث يرث منه ويورث كما مر.

٢ ـ إنّ زراعة خلايا بشرية جنينية من خلال ثقب صغير بالجمجمة ـ بمقدار ستة مليمترات مكعّبة بالأسلوب الجراحي المجسّم ـ قد تمّت في تشيكوسلوفاكيا في أغسطس ١٩٨٩[١]، فاذا أمكنت زراعة البييضات الفائضة في ذلك فلا بأس به شرعاً، كما أنّ زراعة خلايا بشرية من جنين ساقط أيضاً لا مانع منه، لكن جواز الأوّل في فرض كون البييضات الفائضة من صاحبة الجنين لا غير كما عرفت سابقاً.

نعم، الخلايا غير المنوية من أحد لا بأس بزراعتها في بدن جنين آخر.

٣ ـ قيل: يمكن الاحتفاظ باللقيحة إلىٰ خمسين سنة، يعني حتّىٰ إلىٰ ما بعد المعدّل الأقصىٰ لعمر الأبوين؛ إذ المعتاد أنْ لا يباشر الأطباء عملية التلقيح المجرى إلّا ما بعد الثلاثين سنة من عمر الأبوين[٢].

٤ ـ قيل: إنّه يمكن استخراج خمسين بويضة من امرأة واحدة، وإنّ أحد مراكز أطفال الأنابيب كان لديه ١٢٠٨ جنيناً فائضاً أودعت الثلاجات وجمّدت من ٤٣٢ امرأة أُجريت لهن عملية طفل الأنبوب[٣].

أقول: للحكومة منع إنشاء الأجنة الفائضة عن مقدار الحاجة بتاتاً؛ سدّاً لذرائع الفساد والحرام لأجل حصول الثروة ـ كما منعت ألمانيا الغربية علىٰ ما نقل ـ بل الأحسن منع استخراج البييضات الفائضة عن حاجة الزوجين مطلقاً.

---

١. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٦٥.
٢. نفس المصدر ص ١١١ و ص ١١٢.
٣. نفس المصدر ص ١٧٤.

المسألة الثامنة عشرة

في دفع الموت في الجملة

من الممكن قدرة الطب ـ في مستقبل قريب أو بعيد ـ على حفظ الصحة العامة للبدن وحفظ خلاياه عن الفتور والفساد، فلا يستبدل الشباب بالهرم والشيخوخة، فيدفع الموت ويطيل عمر الإنسان، بل تأثير الطبّ في دفع الامراض المهلكة وتكثير النسل الإنساني وطول العمر في الجملة واقع بالفعل ومن زمن ولا مجال لإنكاره.

وقد يتوهّم حرمة دفع الموت شرعاً؛ لجريان سنة الله على أنّ كل نفس ذائقة الموت، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿اينما تكونوا يُدرِكْكُمُ الموت ...﴾[1]، وقال تعالى: ﴿والله خَلَقَكُم ثُمّ يَتَوفّاكُم﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿قُل إنَّ الموتَ الذي تَفرّونَ منه فإنّه مُلاقِيكم﴾[3].

أقول: إنْ أراد هذا القائل أنّ الله تعالى أراد موت كلّ إنسان حين أجله استناداً إلى هذه الآيات وامثالها، فلا يجوز دفعه لأنّه تعجيز له تعالى، فهو هذيان والقائل به جاهل بالله وقدرته وربّما لا يكون مؤمناً، قال الله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً فإنّما يَقُولُ له كُنْ فَيكُون﴾[4]، وقال تعالى: ﴿والله غالِبٌ على أمرِهِ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَما كانَ اللهُ ليعجزه من شيء في السمواتِ ولا في الأرض﴾[5] وقال تعالى: ﴿ولا يَحسَبَنَّ الذينَ كَفَرُوا سَبَقُوا أنّهُم لا يُعجِزُون﴾[6].

---

١. النساء آية ٧٨.
٢. النحل آية ٧٠.
٣. الجمعة آية ٨.
٤. البقرة آية ١١٧.
٥. فاطر آية ٤٤.
٦. الانفال آية ٥٩.

وبالجملة: بطلان هذا التخيّل علىٰ ضوء العقل والدين غير خفيّ، وقد ثبت في محلّه أنّ الكائنات تفتقر إليه تعالىٰ في وجودها وصفاتها وأفعالها حدوثاً وبقاءاً.

علىٰ أنّ تأثير الأسباب في المسبّبات ووصول الإنسان الساعي إلىٰ الأسباب أيضاً من سنّة الله ومشيئته، وقال سبحانه: ﴿ولا يُحيطُونَ بِشَيءٍ مِن عِلمِه إلّا بِما شاءَ﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿يا معشرَ الجِنِّ والإنسِ إن استطعتم أنْ تَنفذُوا من أقطارِ السمواتِ والأرضِ فانفُذوا لا تَنفذُونَ إلّا بِسُلطان﴾[٢].

وهل علم الإنسان وقدرته إلّا قطرة مُفاضة من علمه وقدرته اللذين لا يتناهيان.

ولبّ الكلام أنّ البحث في إرادته التشريعية التي هي بمعنىٰ طلبه تعالىٰ شيئاً أو تركاً من المكلّف من طريق إرادته واختياره فقد يمتثله المكلف وقد يعصيه، لا في إرادته التكوينية التي يستحيل تخلّف المراد عنها بناءاً علىٰ وحدة واجب الوجود واستحالة الشرك. وهذا فليكن ببال القرّاء في جميع مطالب هذا الكتاب وغيره.

وإن أراد القائل المذكور أنّ دفع الموت حرام علىٰ المكلّفين، فهذا شيء ممكن عقلاً، لكنّه باطل؛ لعدم دليل في الكتاب والسنّة يدلّ علىٰ حرمته، بل لا شكّ في جواز المواظبة علىٰ أساس التوصيات الطبّية علىٰ صحة البدن وطول العمر، ولزوم العلاج علىٰ المريض بكل الوسائل الممكنة كما سبق.

وإنْ أراد أنّ الله سبحانه وتعالىٰ أخبر بأنّ كلّ إنسان يموت، وهذا يكشف عن عدم إمكان دفع الموت، فكلّ محاولة له تصبح فاشلة لا محالة فتحرم لكونها عبثاً وإسرافاً للمال، فممنوع أيضاً؛ لأن الطبّ لا يدّعي ـ ولا يصحّ له أن يدّعي ـ دفع الموت عن الإنسان بنحو مطلق وأنّه لا يموت أصلاً؛ ضرورة أنّ للموت أسباباً غير صحة البدن ونشاط الخلايا كالغرق والحرق والقتل وافتراس مفترس وغير ذلك، والله سبحانه قادر علىٰ إماتة الإنسان بكلّ هذه الأسباب.

والطبّ إنّما يدّعي دفع الموت عن طريق واحد وسبب فارد، فلا تناقض بين الأخبار عن موت كلّ أحد وقدرة الطبّ علىٰ دفع الموت عن بعض الأفراد، وهي من قدرة الله وتقديره.

وفي الدين ما يؤيد إمكان الطبّ علىٰ دفع الموت وتطويل العمر بحفظ الخلايا ودفع الأمراض من بقاء عيسىٰ بن مريم عليه السلام علىٰ أظهر الأقوال، بل وببقاء الخضر عليه السلام كما اشتهر، وببقاء

---

١. البقرة آية ٢٥٥.
٢. الرحمٰن آية ٣٣.

ولي العصر وناموس الدهر المهدي الموعود المنتظر ـ عجّل الله تعالىٰ فرجه ـ علىٰ عقيدتنا الشيعة الإمامية.

فإن قيل: إنّ القرآن يقول بإنّ لكل أُمة أجل لا يستقدمون منه ساعة ولا يستأخرون[١]. فأي أثر للطب؟

يقال له: لا شكّ في صدق القرآن في إخباره. لكن من أين علمت أنّ أجل مَن ينتفع بالطب ويستفيد من العلم الحديث ثمانون سنة فقط لا ألف ومائة وثمانون سنة، أو أنّه مليون سنة.

والواقع أنّ كثيراً من مدّعيي العلم الذين ليسوا من الراسخين في المعارف الإسلامية وجميع الملحدين الماديين يتخيّلون إرادة الله تعالىٰ وأفعاله في عرض الأسباب الطبيعية فتحيروا ضلالة وجهالة، بل ألحد الماديون بأنّ الأسباب المادية تُغني عن الخالق المدبر المريد، ولو علموا أنّ إرادة الله وأفعاله في طول الأسباب المادية وأنّ الموجودات محتاجة إلىٰ إفاضته تعالىٰ في جميع شؤونها حدوثاً وبقاءاً لم يضلّوا ولن يلحدوا، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أنّ هدانا الله.

نعم، أجل كلّ إنسان يحدّد في ضمن الأسباب المادية لا خارجها، وفهم ذلك ينفعك في مقامات كثيرة بإذن الله المنان دائم الفضل.

وفي الأخير تخيل متخيّل أنّ دفع الموت يهدم تشريع الميراث الذي اهتمّ به الشارع، وهو خبط عشواء، فإنّ أحكام الإرث تترتب علىٰ الموت، وإنما اهتمّ بها الشارع في فرض الموت، فإذا زال الموضوع أو تأخر زالت الأحكام أو تأخرت بتبعه، كما أنّ أحكام المتعلقة بالسفر والمسافر من قصر الصلاة وإفطار صوم رمضان تزول بزواله.

وبالجملة: الأحكام لا توجب حفظ الموضوع بل تترتّب إذا تحقّق، وليكن هذا واضح.

ولنا أنْ نقول علىٰ سبيل النقض والجدل: إنّ الايمان بالله وباليوم الآخر وبالرسول ﷺ واجب ومن أهمّ الواجبات، فيجب حفظ الحياة وإطالة العمر لحفظ الايمان بالله تعالىٰ وتحصيل مرضاته!

---

١. الأعراف آية ٣٤ ويونس آية ٤٩.

المسألة التاسعة عشرة

نهاية الحياة الإنسانيّة

(١) نظر الشريعة الإسلامية

المفهوم من القرآن المجيد أنّ موت الإنسان ـ وهو نهاية الحياة الإنسانيّة ـ بأخذ روحه وهو انقطاع اتصال الروح وتدبيرها عن البدن انقطاعاً نهائياً غير مؤقت.

قال الله تعالىٰ: ﴿الله يتوفّى الأنفسَ حينَ موتِها ...﴾[١]، وقال: ﴿قُل يتوفّاكُم مَلكُ الموتِ الذي وُكّل بكم﴾[٢]، وقال: ﴿الذين تتوفّاهُم الملائكةُ﴾[٣]... وقال: ﴿كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ﴾[٤]، وقال: ﴿أخرجوا أنفسكم﴾[٥]، وقال: ﴿إذا بلغتِ الحُلقوم﴾[٦]، وقال: ﴿إذا بَلَغتِ التراقى﴾[٧] ـ بناءاً علىٰ رجوع الضمير المستتر في كلمة «بلغت» الىٰ النفس أو الروح، دون الحياة وقوله: ﴿يا أيتها النفسُ المُطمئنةُ إرجعي إلىٰ رَبّك ...﴾[٨]، وغيرها من الآيات.

وليكن هذا واضح مسلّم غير قابل للخلاف والنقاش في الشريعة الإسلامية[٩]. لكن لحظة

---

١. الزمر آية ٤٢.
٢. السجدة آية ١١.
٣. النحل آية ٣٢.
٤. آل‌عمران آية ١٨٣ وغيرها.
٥. الأنعام آية ٩٣.
٦. الواقعة آية ٨٣.
٧. القيامة آية ٢٦.
٨. الفجر آية ٢٨.
٩. والمتأمل المتدبّر في هذه الآيات يفهم أن قوله تعالىٰ: ﴿ثمّ أنشأناه خلقاً آخر﴾ يراد به ظاهراً إنشاء اتصال الروح بالجنين وبه تبدأ الحياة الإنسانيّة. فافهم ذلك جيداً.

انقطاع الروح غير محسوسة ولا منصوصة، فهل لها علامة طبّية وما هي؟ هل هي سكون القلب عن النبض كما يقول به الأطباء القدامىٰ؟ أو موت جذع المخّ كما يعتقد به الأطباء الجـدد؟ أو كلاهما؟

لا شكّ أنّ إدراك الكليات والعواطف الإنسانيّة كالإيثار وحبّ العلم والكمال وحبّ الله تعالىٰ وغيرها من أبرز آثار الروح والنفس الإنسانيّة، بل وكذا الإحساس والحركة الإرادية.

وربّما يتوهّم متوهّم أنّ الحسّ والحركة الإرادية من خواصّ النفس الحيوانية دون الإنسانيّة لثبوتهما في الحيوانات أيضاً. لكنه توهّم خاطئ، فإنّهما وان وجدا في الحيوان والإنسان مـعاً لكن ليس للإنسان نفس حيوانية في قبال النفس الإنسانيّة ليستند إليها الحس والحركة، بل هما يستندان إلىٰ النفس الإنسانيّة، ومن هنا جعل الاستهلال والحركة في المولود علامتين لحياته في الأحاديث[1].

كما لا شكّ في علم الطبّ وعلم الجنين وغيرهما ـ لحد الآن ـ أنّ القلب ـ كـاليد والرجـل والأنف والكبد والكلية ونحوها ـ لا حسّ له ولا علم ولا إدراك، بل هو أجنبي عن العواطـف الإنسانيّة أيضاً، وهي من آثار المخّ والدماغ. وبتعبير دقيق عندنا أنّها من آثار الروح بـتوسط المخ.

وثبت علمياً أيضاً أنّ للقلب حركة قبل تمام أربعة أشهر بكثير، وتسمع دقّات قلب الجنين بالآلات الحديثة الطبّية، فليست الحياة الإنسانيّة تدور مدار حركة القلب حدوثاً، ولا بُعد في أن لا تدور مدارها في البقاء والاستدامة، فكما تبدأ حركة القلب قبل الحياة الإنسانيّة يمكن بقاؤها بعد نهايتها خلافاً للأطباء المتقدّمين.

وحينئذٍ هل يصحّ أنْ نذهب إلىٰ قول الأطباء الجدد بأنّ موت جذع المخّ هو علامة انقطاع الروح عن البدن؟ وهذا يتوقّف علىٰ أمرين:

١ ـ إثبات انقطاع الروح عند موته نهائياً وكلّياً عن البدن، ولا يكفي ذهاب الوعي والحسّ وغيرهما؛ إذ لعلّه لفساد الآلة ـ وهو المخّ ـ دون انقطاع الروح كذهاب البـصر بـفساد العـين، فلا تبصر الروح لكن عدم إبصارها لا يكشف عن انقطاع علاقتها عن البـدن. فـاحتمال بـقاء الروح واتّصاله ببعض البدن ـ ولو ضعيفاً وفي الجملة ولدقائق قصيرة ـ لا نـافي له، والعـلوم

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٤ ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

التجربية ـ ولو في المرحلة الراهنة ـ قاصرة عن نفي الاحتمال المذكور، كما أنّ العقل عاجز عنه أيضاً والدين ساكت عنه.

٢ ـ إثبات أنّ المخ غير قابل للتعويض ولا للإصلاح عند خرابه، بخلاف القلب فإنه قابل للتعويض حتّىٰ بقلب بلاستيكي.

لكن عدم تيسّر تعويضه وإصلاحه لعلّه لقصور الطبّ في دوره الحاضر، لا لعدم إمكان التعويض أو الاصلاح في نفسه، وما أدراك ما هو تطور الطبّ في مستقبل بعيد أو قريب[١]؟ فحصول الموت وحدوثه بسكون القلب وان لم يدلّ عليه دليل، بل هو مرجوح لكنه بموت جذع المخّ أيضاً لم يصل إلىٰ حدّ اليقين وإنْ كان راجحاً.

ولو سألتني عن الحقّ فأقول لك: إنّ لحظة بدء الحياة الإنسانيّة[٢] ولحظة نهايتها لم تثبتا بدليل قاطع، فإنّ تعلّق الروح وانقطاعها غير محسوسين ولا مدركين للعقل ولا منصوصين بنصّ قاطع ديني.

ثمرة القولين:

ربّما يموت المخ ـ ونعني به جذعه لا قشره ـ والقلب ينبض، وهذا علىٰ قسمين:

الأوّل: ينبض القلب تلقائياً.

الثاني: ينبض بآلة صناعية بحيث لولاها لسكن القلب بالمرّة.

لا يبعد الحكم علىٰ صاحب المخّ المذكور بالموت علىٰ الفرض الثاني؛ فإنّ قلبه كمخه مات هو ميت، وتحريك قلبه بآلة خارجية لا تؤثّر في إعادة حياته أو إدامتها، وفي الفرض الأوّل الحكم بموته مبنيّ علىٰ القولين المذكورين عند الأطباء قديماً وحديثاً.

وستعرف أنّ للميت أحكاماً كثيرة يختلف ترتيبها في هذه الفاصلة[٣]، فللبحث المذكور

---

١. ويمكن أن يدفع هذا الإيراد بما سيجيء في الفصل الرابع في جواب الاعتراض الرابع، فتأمل.

٢. تقدم أنّ ما دلّ علىٰ تعلق الروح بعد تمام أربعة أشهر بالجنين غير خالٍ عن النقاش والخلل.

٣. يقول طبيب: «عند توقّف الدورة الدموية إذا كان ضغط الدم عند المريض طبيعياً وهو في سكتة قلبية مفاجئة فإمكانية أخذ عضو لكي يزرع لآخر لا تتجاوز وقتاً كبيراً من بين ١٥ الىٰ ٢٠ دقيقة». الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٥٧٢.

ويقول طبيب آخر: «... ولكن الآن وبواسطة التطورات الطبّية والعلوم الحيوية أمكن تغذية القلب والرئة والأعضاء الأخرىٰ بوسائل صناعية لمدة معينة أقصاها أسبوعان ولو أنّ المخ قد سبق وإن مات، وفي نظري أنّ الإنسان كما نعرفه أيضاً قد مات، وهذه التطورات مع الأسف خلقت اختلافاً في تحديد وقت الموت ... هل هو وقوف

←

ثمرات كثيرة شرعية أهمها عند الأطباء نزع القلب لزرعه في بدن غيره في هذه الفاصلة العابرة؛ إذ تأخيره ربّما يفسد القلب فلا يصلح للزرع.

وأمّا الكلية فإن أوصىٰ صاحبها بنزعها مطلقاً ومن دون تحديد بزمان ما بعد الموت أو صرّح به بالفعل فيجوز نزعها في تلك الفاصلة إذا لم يكن له خطر زائد علىٰ حياته القصيرة. وأمّا إن علّقه علىٰ موته فحالها حال القلب في الجواز وعدمه علىٰ القولين.

توضيح وتقييم

أقول: لتوضيح محل البحث نذكر صوراً تخطر بالبال عاجلاً:

الأولىٰ: موت تمام المخّ ـ أي جذعه وقشرته ـ وتوقّف القلب.

الثانية: موت تمام المخّ وحركة القلب صناعية بعد توقفه.

الثالثة: موت تمام المخّ مع حركة القلب تلقائياً.

الرابعة: حركة القلب صناعية بعد توقفه ثمّ تجديد عمل المخّ بعد موته.

الخامسة: موت المخّ وتوقف القلب مع حياة بعض أعضاء البدن.

السادسة: موت جذع قشرة المخّ وحياة جذع المخّ مع الصور المتقدّمة.

أقول: وفي الصورة الأُولىٰ موت الفرد متحقّق عند جميع الأطباء القدامىٰ والجدد.

وليكن في الثانية أيضاً كذلك عندهم؛ إذ لا أثر للتحريك الصناعي المذكور.

والثالثة: هي محلّ الخلاف بين القدماء والمتأخّرين من الأطباء، فعلىٰ قول الأوّلين يحكم بحياة الفرد، وعلىٰ قول الآخرين بموته.

وفي الرابعة: لا مجوّز للحكم بموت الفرد، بل هو حيّ بحياة إنسانيّة.

وفي الخامسة: يحكمون بموته. فلاحظ أقسام الحياة في الفصل الرابع الآتي ذكره عن قريب.

وفي السادسة: احتمالان:

الأوّل: أنّ موت قشرة المخّ يستلزم بطلان الحياة الإنسانيّة إن صح ما ادّعىٰ بعض الأطباء من

← القلب كما في التعريف الطبّي القديم؟ أو وقوف عمل المخّ كما في التعريف الجديد. والذي يؤدي الىٰ وقوف أعمال الأعضاء الأخرىٰ إذا لم نجد الوسائل الصناعية؟ وقد يصل الفرق في وقت الموت إلىٰ أسبوعين بسبب اختلاف التعريف» انتهىٰ.

أقول: فيه نظر يظهر ممّا ذكرناه في المتن آنفاً.

أنّ قشرة المخ هي التي تميّز الإنسان عن الحيوان بما رزقه الله من ملكات إنسانيّة، وقـال: إنّ جذع المخّ هو الحدّ الأدنىٰ اللازم للحياة. ولا عبرة بالحياة غير الإنسانيّة، كما يأتي في الجواب عن الاعتراض السابع في الفصل الرابع.

الثاني: أنّ بقاء الحياة في جذع المخّ تكشف عن بقاء علقة الروح الإنسانيّة بالبدن وفقدان الوعي وسائر الملكات لفساد الآلة والعضو، فلا يكشف عن بطلان الحياة الإنسانيّة ولا اقلّ من الشكّ في ذلك فيعامل معه معاملة الإنسان الحيّ استصحاباً.

وبعد فإنّ تحديد انقطاع علاقة الروح بالبدن بالدقة في الفروض المذكورة ـ سوىٰ الأولين ـ غير واضح تماماً، والله العالم.

(٢) موضع المخ[١] من وجود الإنسان

الخلية وإن تمثّل حياة إلّا أنّ حياة الغالبية العظمىٰ من خلايا جسد الإنسان ـ وكذلك أعضاؤه التي يحتويها هذا الجسد ـ لها حياتها المستقلّة عن حياة الإنسان كفرد؛ بدليل أنّنا يـمكن أنْ نأخذ بعض الخلايا من جسم الإنسان لزراعتها ودراستها بالمعمل ولا تفقد حياتها بخروجها من جسم الإنسـان.

ومن الأمثلة الأُخرىٰ استئصال كلية حية من جسم إنسان لزراعتها في جسم إنسان آخر، أنها لا تفقد حياتها ولا تكسب حياة جديدة من جسد المنقولة إليه، بل تحيا بحياتها الأُولىٰ طالما توافرت لها إمكانية الغذاء المناسب.

فالقلب والرئتان والكبد والكلىٰ يمكن استئصالها واستبدالها بأعضاء أُخرىٰ إنسانيّة أو حتّىٰ بلاستيكية مع استمرارية الذات الإنسانيّة وعدم تغيرها إلّا المخّ.

قد نظنّ الآن أن النفس الإنسانيّة تكمن في مخّ الإنسان؛ لأنّه مكان استقبال جميع الحواسّ من سمع وبصر وشمّ وذوق ولمس، إنه مكان الاستقبال الوحيد من العالم الخارجي، كـما أنـه يحتوي علىٰ مخازن الذاكرة من قراءات وسمع وبصر وغيرها والخبرات السابقة ومكان التفكير والابتكار، وبه تمّ إرساء الطباع والعادات والمثل المكتسبة والمميزة لكل إنسان ومكان تواجد الغرائز الموروثة، كما أنه مصدر الأفعال المترتّبة علىٰ ما يستقبله من معلومات.

---

١. الدماغ يبدأ تكوينه بعد تلقيح البويضة بأسابيع ويكتمل في الأسبوع الثاني عشر. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ١٢٧.

ولو نظرنا بتكبير مجهري داخل المخّ لوجدناه يتكّون من ملايين الخلايا العصبية التي تشبه البطّاريات الكهربائية الصغيرة، يترجم فيها كلّ شيء من أحاسيس وأفكار ورغبات إلىٰ ومضات كهربائية تحملها أسلاك دقيقة معزولة، تنتهي إلىٰ أطراف دقيقة تترجم هذه الومضات السابقة إلىٰ طاقات كيميائية تقوم بدورها بتنبيه خلايا أُخرىٰ، وهكذا تستقبل الأحاسيس من سمعية وبصرية وخلافه وتنفذ المهام من فكر وأفعال.

وهنا يجب أنْ نلاحظ أنّ جميع الأحاسيس الواردة للمخّ وأيضاً جميع الإشارات الصادرة عنه لتنفيذ المهام، تصل منها للعلم إلىٰ مكان معين للمخّ يكون باستمرار علىٰ علم تامّ بمجريات الأُمور، وذلك هو جذع المخّ، و بقول أدقّ: نسيج معيّن داخله يسمّىٰ النسيج الشبكي.

وهذا الجزء له تأثير كبير علىٰ أجزاء المخّ الأُخرىٰ، وقد أثبتت البحوث الكثيرة أنّ هذا النسيج الشبكي هو المسؤول عن وَعي الإنسان [١] وأنّه إذا فقد الإنسان وعيه لسبب أو آخر فإنّ ذلك يحدث؛ لأنّ هذا النسيج قد تعرّض لضررٍ مّا، وذلك كالإصابة في الحوادث أو بالتأثير من السموم أو الأمراض.

ويدخل في ذلك التخدير أو تعاطي العقاقير من منوّمة ومهدّئة مهلوسة، وهو المسؤول عن نوم الإنسان ويقظته ... ويبدو لنا الآن أنّ هذا هو في الغالب مكمن النفس الإنسانيّة [٢].

وعند توقّف القلب عن العمل نهائياً، لأيّ سبب من الأسباب، يتبعه فوراً فقدان الوعي وتوقّف التنفّس، وهما وظيفتان من وظائف المخ الذي لا يتحمل توقّف دورته الدموية إلّا لثوان معدودة، ولو أنّ الخلايا تظل حية لبضع دقائق إلّا أنها تتوقّف في أثنائها عن العمل [٣].

وأمّا العضلات والعِظام والجلد فقد تستطيع الحياة لمدة ساعات بعد توقّف القلب والدورة الدموية.

---

١. قيل: يمكن أنْ يتلف النصفان الكرويان ويستمر الإنسان في الحياة؛ لأنّ جذع المخّ هو الذي ينظّم التنفّس، وبالتالي يستمّر المريض أو المصاب في الحياة، وإنّما ذهاب النصفين الكرويين يعني فقده للإحساس وللحركة وللفهم وللكلام وللسمع، ولكنه كائن حيّ بالحياة الجسدية. نفس المصدر ص ٧٧.

٢. وسيأتي توضيح حول كيفية تعلّق الروح بالبدن عن قريب إن شاء الله. ولا عبرة بتعابير مثل الكمون والمكمن وأمثالها فإنها غير دقيقة.

٣. لكن نقلت وكالات الأنباء في الشهر السابع من ١٩٩٦ م أنّ امرأة صينية توقّف قلبها ٤٥ دقيقة إثر اتصالها بالبرق ثمّ رجع قلبها إلىٰ الحركة واحتيت وقال الأطباء. إنه لم يُرَ لحد الآن من رجع إلىٰ الحياة بعد توقف قلبه وجهاز تنفسه في هذا الوقت الطويل. ولاحظ أوّل حاشية في الفصل الرابع جواباً لهذه المشكلة فما ذكرته وكالات الأنباء إنّما يصير مشكلة إذا علم الاطباء توقف القلب لا توقفه عن النبض فقط.

وقد يمكن أحياناً أن يعود القلب للعمل ويبدأ التنفس الذاتي في العمل من جديد ـ في الدقائق اليسيرة ـ ويعود الإنسان إلىٰ وعيه، ففي هذه الفترة الحرجة التي يعتبر الإنسان فيها ميتاً بكل المقاييس الاكلينيكية الطبّية، ولكنه بالفعل لا يكون ميتاً؛ لأنّ مخّه ومن ثم معظم أعضاء الجسم لا زالت حيّة.

وقد يعود القلب والتنفس للعمل بعد فترة الدقائق الأربع، بعدد من الثوان ولكن قشرة المخ الحسّاسة قد تكون تلفت جزئياً أو كلياً علىٰ حين تستمر أجزاء المخّ الأخرىٰ ومنها جذع المخّ في العمل، وقد يحدث هذا التلف نفسه نتيجة هبوط شديد في ضغط الدم لفترة طويلة حتّىٰ بدون توقف القلب والتنفس؛ وذلك لوصول الغذاء للمخ بكميات غير كافية في هذه المدة، وقد يحدث ذلك نتيجة إصابة شديدة غير مميتة للمخ ولا علاج حينئذٍ، فخلايا المخّ التي تموت لا يمكن تعويضها.

وفي حالة فقد كامل للوعي يستمر هذا الإنسان في حياة جسدية مدة حياة كاملة علىٰ هذا الوضع بالرعاية الطبّية ويتنفّس ذاتياً؛ لأنّ جذع المخّ سليم، لكن مثل هذه الحياة لا يكون إلّا داخل مستشفىٰ، وهي بالتأكيد كارثة اقتصادية مع انعدام الأمل في عودة المريض إلىٰ وعيه، وقد شوهد مريض كذلك استمرّت حياته (١٥) عاماً في أوربا[١].

وقد يموت المخّ أوّلاً فيؤدي إلىٰ وفاة الإنسان حتّىٰ إذا كانت بقية الأعضاء الأُخرىٰ بما في ذلك القلب سليمة، كما في بعض إصابات الرأس الشديدة في حوادث الطرق أو السقوط من أماكن مرتفعة وغير ذلك، فيموت المخّ بالكامل أو أساساً جذع المخّ، وطبيعي تبدأ سلسلة الموت في هذه الحالة بفقد الوعي وتوقّف التنفس وانقطاع الأُوكسيجين عن الدم، إنّ الدورة الدموية التي ما تزال تعمل ينقص فيها الأُوكسيجين ويتراكم ثاني أوكسيد الكربون، وبالتدريج تموت بقية الأعضاء الأخرىٰ، ولا يعود المخّ بتزويد الجسم بالأُوكسيجين بواسطة أجهزة التنفس الصناعي، فإنّ خلايا المخ التالفة لا يمكن تعويضها.

والخلاصة: إنّ توقف القلب عن العمل لا يعني بالضرورة الوفاة ـ فترة الدقائق الاربع ـ كما أنّ

---

١. إذا قلنا: إنه لسلامة جذع مخّه حيّ ومحكوم بالحياة، لكن لا يبعد أنْ نقول بعدم وجوب حفظه عن الموت؛ لأنّ هذا الوجوب لم يدلّ عليه دليل لفظي نتمسك بإطلاقه كما لا يخفىٰ علىٰ الخبير المتعمق في الفقه، ولا يشتبه عليك وجوب حفظ النفس المحترمة بحرمة قتله وبينهما بون بعيد، وعليه فإذا لم يدفع المال لحفظه ـ والحال هذه ـ وقطع الطبيب الآلات الطبّية فمات نهائياً لا يرجع تبعة موته إلىٰ أحد، فقد أماته الله سبحانه وتعالىٰ، فلاحظ وتأمل ولاحظ ما ذكرنا في ج ٣ من كتابنا حدود الشريعة مادة الحفظ، تعلم أن وجوب الحفظ لا يشمل مثل المقام.

استمرار القلب في العمل بعد موت المخّ لا يعني الحياة[١].

وقال بعضهم: إنّ المخّ يحتمل توقف القلب أقل من أربع دقائق، فإذا القلب يعود لعمله بعد ذلك بقي المخّ تالفاً، كما إنّ توقّف التنفّس يتبعه توقّف القلب بعد أقل من ذلك[٢].

وخلاصة ذلك: أنّ موت الإنسان بموت مخه، واما تحديد وقت وفاة المخ فهنا أكثر من طريقة له، ولكن أكثرها دقة وتحديداً هي أن يوصل أيّ مريض مصاب بإصابة شديدة بالمخ بأجهزة تخطيط المخّ أو أجهزة قياس عمل المخّ أو أجهزة فحص عمل جذع المخ، فإنها دقيقة تقوم بتحديد المطلوب[٣].

(٣) أيضاً المخ والقلب

ولمّا كان قرار تشخيص الموت يتبعه إيقاف الأجهزة الصناعية، ووقف أجهزة التنفس يتبعه توقف القلب، فقد كان من الضروري تمحيص هذه القضية ـ ايّ: اعتبار موت جذع الدماغ موتاً للمريض ـ بصورة أخرىٰ، فأجريت دراسة استقصائية للحالات التي تمّ فيها تشخيص موت الدماغ، ولكن الأجهزة لم توقف لسبب من الأسباب، وقد زادت علىٰ سبعمائة حالة وقد ماتت الحالات جميعاً رغم استمرار الأجهزة.

هذا وقد توقّف القلب فيها بعد ساعات أو أيام من موت الدماغ، وكان متوسّطة المدّة ثلاثة أيام ونصف إلىٰ أربعة أيام ونصف يوم، وأقصىٰ مدة سجّلت لاستمرار القلب في الدّق هي أربعة

---

١. انتخبنا ما في المتن ممّا ذكر في ص ٣٣٤ ـ ٣٤٢ من الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها.

٢. قيل: يخرج من المخ عشرات الألياف العصبية (الأعصاب) من خلال ثقوب في الجمجمة والعمود الفقري، كما أنّ الكثير من الشرايين والأوردة تنقل اليه ومنه الدم اللازم لتغذيته، إنّ الجهاز العصبي المركزي والمخ بصفة خاصة لايتحمل تغييرات فيزيائية أو كيميائية في المحيط الذي يعيش فيه إلّا في نطاق محدود جداً، فمثلاً التغيير في درجات الحرارة بالنسبة لأعضاء أخرىٰ كالجلد تتحمل إلىٰ عشر أو عشرين درجة مئوية صعوداً أو هبوطاً من الدرجة العادية (٣٧) إلّا أنّ المخ لا يتحمل انخفاضاً أكثر من درجتين وإلّا ابتداء عمله في التأثر، وقد يغيب الإنسان عن وعيه فيما يشبه النوم، وهذا ماحدث لجيوش نابليون عند هجومها علىٰ روسيا في الشتاء القارص البرد وسبب اندحاره وهزيمته كما أنّ ازدياد درجة حرارة المخّ عن ثلاث درجات قد يسبب أيضاً فقدان الوعي، وقد يصاب الإنسان بما يسمّىٰ ضربة شمس، رؤية إسلامية لزراعة الأعضاء البشرية ص ٥٧ ـ ٥٨.

٣. أظن آراء الأطباء في ذلك مختلفة وبعضهم لا يطمئن بتحديد المطلوب فلا بد من البحث في ذلك، ولاحظ ما يأتي تجد صدق ما قلنا.

عشر يوماً[١] ... ولم يعش أحد (من هذه الحالات ٧٠٠) ...[٢] القلب يمكنه أن يتوقّف عن العمل تماماً، بسبب قطع الأُوكسيجين عنه أو قطع وصول الدم الذي يحمل الأُوكسيجين إليه، إما تلقائياً بسبب المرض أو بواسطة الجراح أثناء عمليات القلب المفتوح.

وإذا حدث ذلك وحرارة القلب طبيعية (أي بدون تبريد) فإنّ القلب يبقىٰ حيّاً أو قابلاً للحياة لمدّة تتراوح بين ٢٠ إلىٰ ٣٠ دقيقة بدون تلف كبير، وإذا عاد الأُوكسيجين إلىٰ القلب خلال هذه المدّة (بعودة الدورة الدموية التاجية) يعود القلب إلىٰ العمل كما كان، وإذا زادت فترة قطع الأُوكسيجين يزداد التلف تدريجاً حتّىٰ إذا وصلت المدّة إلىٰ ٩٠ ـ ١٠٠ دقيقة (أو أقل) يفقد القلب قابليته للحياة.

وأمّا مع التبريد فيحتمل القلب قطع الأُوكسيجين ساعات بدون تلف[٣] وبالنسبة للمخّ فتوجد ظروف مشابهة لما ذكر عن القلب إلّا أنّ المخّ يفقد قابليته إذا انقطع عنه الأُوكسيجين لمدة دقائق معدودة (٣ ـ ٥ دقائق) وحرارته طبيعية، ومع التبريد يمكن للمخّ أن يعود للعمل بعد عدّة ساعات من التوقّف إذا عادت إليه الدموية الحاملة للأُوكسيجين[٤].

موت القلب ليس موت الفرد:

يمكن أن يتوقّف القلب عن العمل تماماً بصفة موقتة أوبصفة دائمة، وتستمر حياة صاحبه بجسده وذكره وعاطفته وحواسّه وإدراكه وكلّ مقوّمات شخصيته مادامت هناك مضخّة بديلة تضخّ الدم وتسيّره عبر للدورة الدموية، وهذه المضخّة يمكن أنْ تكون قلباً عضوياً آخر من إنسان أو حيوان أو تكون آلية[٥].

موت المخّ موت الفرد

موت المخّ يؤدي بالضرورة إلىٰ موت صاحبه. نعم، من الممكن أنْ يتوقّف المخّ عن العمل

---

١. يتجه هنا سؤال وهو أنّ اختلاف المدة من ساعات إلىٰ أربعة عشر يوماً هل لا يكون دليلاً علىٰ عدم علية مشخصة محددة من موت جذع المخ لموت الشخص فلابد هنا من الانتظار حتىٰ تشخيص الحلقة المفقودة. فتأمل فيه.

٢. الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٣٥٧.

٣. نفس المصدر ص ٣٨٧.

٤. نفس المصدر ص ٣٨٨.

٥. نفس المصدر. وقيل: القلب يتوقف أحياناً عن النبض ويظهر كأنه مات، ولكنه لم يمت وله قابلية الحياة. وهنا التفرقة بين سكون القلب والموت. نفس المصدر ص٥٢٩.

وقيل: إنّ القلب كأيّ عضو في الجسم محتاج إلىٰ غذاء وهواء يعني الأوكسيجين، فإذا توقفت دورة الدم لأيّ سبب كان يتوقف عن العمل، ففيه جهاز كهربائي يساعده أو ينظّم نبضه. نفس المصدر ص ٥٣٥.

جزئياً لسببٍ مّا ثمّ يعود إلىٰ حالته الطبيعية ما لم يفقد الحياة أو القابلية للحياة تماماً. وأمّا إذا فقد القابلية للحياة وانعدمت كلّ المؤشّرات الكهربائية فيه فلا يمكن إصلاحه بعد ذلك، ولا يمكن للإنسان الحياة بدونه ولا يوجد للمخ بديل.

(٤) اعتراضات علىٰ هذا القول وأجوبتها

١ ـ كيف يحكم بموت إنسان بموت مخّه وربّما قلبه ما زال ينبض؟

أُجيب عنه بأنّ حياة عضو لا تتعارض مع موت صاحبه، فمثلاً الشعر يستمرّ في النموّ لمدّة ٢٤ ساعة أو أكثر بعد موت صاحبه ودفنه وبدون أي دورة دموية جارية، والقلب العضوي يمكنه أن يستمر خارج الجسد منفصلاً عن صاحبه مدة إذا وفّر له الغذاء والحرارة المناسبة، وفي هذا الأثناء يكون صاحبه قد مات ودفن، وكذلك كثير من أعضاء الجسد.

وجدير بالذكر هنا أنْ نعلم أنّ الحياة علىٰ أقسام:

فمنها: الحياة الإنسانيّة الواعية.

ومنها: الحياة الجسدية، وهي الحياة أثناء النوم وأثناء التخدير وتعاطي السموم في إصابات المخ وحالات الغيبوبة وحالات وفاة قشر المخ. هذه الحياة موجودة وفيها روح[١].

ومنها: الحياة العضوية، وهي تكون بعد وفاة جذع المخ، ولا زالت بعض الاعضاء موجودة حية. طبعاً ذلك يستدعي وجود تنفس صناعي.

ومنها: الحياة النسيجية.

ومنها: الحياة الخلوية[٢].

فلابدّ من عدم اشتباه بعضها ببعض آخر.

٢ ـ ولو أنّه لا يوجد حالياً بديل كامل للمخ فإنّه يوجد بديل لأحد وظائفه، وهو تحريك الجهاز التنفسي عن طريق آلة التنفّس ممّا يوفر الأوكسيجين للقلب وبقية الجسد، فيمكن له الاحتفاظ بقابليتهم للحياة ولو لفترة من الزمان، فلماذا لا تستعمل آلة التنفس لفترة غير محدودة.

---

١. نعم، الفرق بين القسمين في مجرد الوعي ونحوه، وأمّا كيفية علاقة الروح الإنسانيّة بالجسد في كلٍّ من الحالتين فهي مجهولة عندنا أو بتعبير أدقّ: عندي!

٢. الحياة الإنسانية بدايتها و نهايتها ص ٥٢٥.

وأُجيب عنه:

أوّلاً بعدم إمكان الحفاظ علىٰ هذه الحالة لفترات غير محدودة؛ إذ تتدهور الحالة تدريجاً حتّىٰ يتوقّف القلب العضوي والأعضاء الأُخرىٰ بالرغم من كلّ الآلات المستعملة.

وثانياً بأنّه في أثناء الإبقاء علىٰ حياة بعض الأعضاء يكون هنا انعدام تام لحركة الإنسان وفكره وعاطفته وحواسه وإدراكه وكلّ مقومات شخصيته.

وثالثاً بأنّ حياة بعض الأعضاء لا تعني بالضرورة حياة صاحبه[1].

وقد ذكر بعض الباحثين مثالاً لعدم دلالة نبض القلب علىٰ الحياة بإنسان قطع رأسه تلقفه الأطباء وحفظوا الجسد المفصول فبقي القلب الموصول بالاجهزة نابضاً، ففي هذه الحالة لا يمكن لاحد أنْ يدّعي بقاء الروح في جسد بلا رأس. مهما كانت خلاياه حية[2].

٣ـ إذا كان قياس الدماغ ـ أي كهرباء الدماغ ـ يكفي بالحكم بالموت فلماذا تحدّد السلطات الصحية في المملكة المتحدة عام (١٩٧٧) شروطاً لابدّ من توافرها لتشخيص موت الدماغ؟ منها علىٰ سبيل المثال:

أوّلاً: أنْ يكون المريض في حالة غيبوبة عميقة، وأن نستبعد أسباب الغيبوبة القابلة للعلاج كلياً أو جزئياً، مثل العقاقير المهدّئة أو المنوّمة أو الانخفاض الشديد في حرارة الجسم.

ثانياً: أنْ يكون المريض معتمداً علىٰ أجهزة التنفّس الصناعي؛ لانعدام التنفس التلقائي.

ثالثاً: ألّا يكون هناك شكّ في وجود تلف في الدماغ غير قابل للعلاج، مثل إصابة بالرأس أو نزيف تلقائي بالدماغ أو بعد عملية جراحية في المخ ونحو ذلك.

رابعاً: أنْ يثبت الفحص السريري علامات موت جذع الدماغ، كاتّساع العينين اتّساعاً ثابتاً لا يتأثّر بالضوء، وانعدام التأثّر الانعكاسي في منطقة الأعصاب القحفية[3]، وهكذا.

خامساً: انعدام الاستجابة لمحاولات تنبيه التنفس التلقائي[4].

وأجاب عنه بعض الأطباء بأنّ وضع هذه الشروط لمجرد التأكيد والاحتياط، لا لغير ذلك. لكن موضوع الاحتياط هو الاحتمال المنافي للعلم، إذ مع العلم لا معنىٰ للاحتياط.

---

١. نفس المصدر ص ٣٩٠ـ ٣٩١.

٢. نفس المصدر ص٤٢٥.

٣. في المنجد: القِحف ج أقحاف وقحوف، وقحفة: العظم الذي فوق الدماغ. ما انفلق من الجمجمة فانفصل. إناء من خشب مثل قحف الرأس كأنه نصف قدح.

٤. الحياة الإنسانية بدايتها و نهايتها ص٢٥٥.

٤ ـ ليس من الإمكان ببعيد مجيء يوم يتمكّن العلم المتطور من إعادة النشاط الكهربائي للدماغ أو نقل جذع الدماغ من بدن إلىٰ بدن آخر[١].

أقول: لكننا نتكلّم الآن حسب الظروف الموجودة، فلابدّ أنْ نقول بموت الفرد بموت جذع مخّه، حتّىٰ إذا جاء نصر العلم وفتح الطب فنقول بما اقتضاه الوقت.

٥ ـ الحكايات الكثيرة المتفرقة التي يتناقلها الناس من أن فلاناً مات ثم صار حياً قبل الدفن أو بعد الدفن ثم رجع إلىٰ الأحياء، أو مات مرة أُخرىٰ في قبره كما فهم ذلك بعد نبش قبره، وهذه الحكايات وإن لم نصدّق بجميعها لكن لا مجال لتكذيبها كلّها، ففي هذه الموارد بالطبع كان القلب متوقفاً طيلة تلك المدة والمريض لا وعي له ولا إدراك ولا حراك، وسواء مات المخ أو لم يمت فإنّ حياة مثل هذا الفرد يبطل القول المذكور.

وأجاب عنه بعض الأطباء بأنّ مردّ هذا في الغالب إلىٰ الخطإ في التشخيص، فلعلّهم تبينوا توقّف قلبه بجس نبضه أو حبس نبض شرايين الرقبة أو الاستماع إلىٰ صدره، وقد تعجز الحواس الطبيعية عن أنْ تذكر الاختلاجات الضعيفة، ولعلّهم إنْ رسم لهم رسّام القلب الكهربائي كانوا يستنبطون أنّه حيّ...[٢].

٦ ـ نقل عن جريدة الأهرام (١٩٨٤/٩/٣٠) خبرٌ وهو:

حالة وضع أثارت اهتمام العلماء في العالم أجمع، تلك حالة السيّدة الفلندية انجاليتالو ٣٢ عاماً، التي وضعت طفلها الرابع وهي في غيبوبة تامة منذ شهرين ونصف، وقد دخلت الأم في هذه الغيبوبة إثر إصابتها بنزيف في المخّ، والغريب أنّ الأم قد توفّيت بعد أنْ وضعت طفلها ماركو بيومين ... فقد كانت الأم تتنفّس صناعياً وتتغذّىٰ بالأنابيب وينقل لها دم مرة أُسبوعاً، وذلك لمدّة عشرة أسابيع[٣].

وأُجيب عنه بأنّ الأم لم تكن حيّة وليس لها روح، وإنّما هي استعملت كحاضنة صناعية

---

١. إذا فرضنا حياة فرد بنقل مخ فرد آخر كزيد، فان وجدنا الفرد المذكور بافكاره وعواطفه وجميع مشخصاته السابقة، فهو ينقض القول السائد اليوم بأنّ موت الفرد بموت مخه. وأمّا إنْ وجدناه بمشخّصات زيد وذاكرته وأفكاره واتجاهاته فلا ينقضه، لإمكان القول أو صحته بأنّ هذا الفرد لم يحي، بل الحيّ هو زيد ببدن ذلك الفرد، ومثل هذا الفرض سيوجب أسئلة شرعية وأخلاقية واجتماعية وروحية، وأمره غامض جداً لا سيما بالنسبة إلىٰ الزوجة والأولاد والأقرباء. وأظهر من هذا الفرض فرض زرع رأس أحد في بدن آخر إذا قدر الطب عليه في دهر.

٢. الحياة الإنسانية بدايتها و نهايتها ص ٥٤٩.

٣. نفس المصدر ص ٤٤٧.

للجنين الذي في جوفها.

٧ ـ إنّ تعطيل الحواس لا يستلزم فقد الحياة وإلّا لكان النائم والمجنون والمغشيّ عليه فاقدين للحياة، ألا ترىٰ أنّ القرآن الكريم لم يحكم علىٰ أصحاب الكهف ـ مع الغيبوبة الطويلة (٣٠٩ عام) بأنهم أموات، بل المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿ونقلّبهم ذاتَ اليمينِ وذاتَ الشمال﴾ [١] حياتهم، وكذا من قوله سبحانه: ﴿لو اطّلعتَ عَلَيهم لوَلّيْتَ منهم فراراًولَمُلِئْتَ منهم رُعباً﴾ [٢] قيل ذلك لطول شعورهم ونمو أظافرهم ولحاهم إلىٰ غير ذلك مما يغير الملامح ويخيف عند زيادته عن المألوف.

أقول: مرّ جواب هذا مجملاً في بعض المسائل المتقدّمة (بداية الحياة الإنسانيّة).

ويقول بعض الأطباء: إنّ كلّ غيبوبة لا تدلّ علىٰ موت المخّ، ولا بدّ أن يستبعد الطبيب هنا الأسباب التي تؤدي إلىٰ غيبوبة قابلة للعلاج، كالمواد المخدرة والبرودة الشديدة في البلاد التي فيها برد شديد وعندما لا يتأكد عندنا سبب الغيبة لا نشخّص موت جذع الدماغ [٣].

وأوضحه بعض الاختصاصيين بقوله: إنّ جذع المخّ نسمّيه المراحل الدنيا أو الأقل، وأمّا المراحل العليا أو المراكز العليا فهي مرحلة القشرة. المراحل الدنيا لا تعني أهميّتها بالنسبة للحياة بالعكس من المراحل العليا ـ المنطقة العليا هي التي تميّز الإنسان عن الحيوان بما رزقه الله تعالىٰ من ملكات إنسانيّة ـ ولكن المراحل (أو المنطقة) الدنيا هي الحدّ الأدنىٰ اللازم للحياة هو جذع المخ؛ لذلك قيل: المعتوه ليس ميّتاً؛ لأنه فقد الخاصّة العليا، وهي قشرة المخ، ولكنه مازال يحتفظ بالحدّ الأدنىٰ وهو جذع المخ [الذي] هو فيصل التعريف بين الحياة والموت [٤].

٨ ـ يقول طبيب: كان عندنا مريضة كان فيها كسر، عملنا لها عملية قلب مفتوح وعلىٰ طول العمليات توفّيت، عملنا لها عملية إنعاش، عملنا لها مرّتين، وبعدها صحت واستمرت، وبعد العملية ما صحت وظلت فاقدة الوعي لمدّة ثلاثة أشهر، وبعد ثلاثة أشهر والرئيس أقنعني بأن توقّف كل حاجة وتتركها تموت لأنها انتهت، فأنا طرحت عليه وقلت له: إنني سمعت أشياء تجريبية علىٰ الحيوانات أنّ بعضهم يعطيها جرعة كبيرة من الكورتيزون وهي متوفّرة أصلاً

---

١. الكهف آية ١٨.

٢. نفس المصدر.

٣. الحياة الإنسانية بدايتها و نهايتها ص٥١٨.

٤. نفس المصدر ص٥٤١.

وما في ضرر نجرّب عليها، وفعلاً أعطيت الجرعة العادية ثلاثين مرّة، وبعد ثلاث ساعات صحت خرجت من المستشفىٰ وذهبت إلىٰ بيتها[١].

وأُجيب عنه أنّه بطبيعة الحال لم يكن جذع المخّ قد مات.

(٥) شواهد علىٰ صحّة قول الأطباء الجدد

١ ـ حركة القلب توجد في الجنين قبل تعلّق الروح الإنسانيّة، فلا تتعلق بالحياة الإنسانيّة في الابتداء والانتهاء كما ذكرناه سابقاً أيضاً.

لا يقال: المخّ أيضاً يتكامل في الأُسبوع الثاني عشر كما سبق أيضاً، فقياساً علىٰ قولك يقال: إنّ عمل المخّ لا يدلّ علىٰ الحياة.

فإنا نقول: مطلق العمل لا يدلّ علىٰ تحقق الحياة الإنسانيّة بل العمل الخاص وهو العمل الإرادي وإدراك الكلّيات والعواطف وسائر الملكات ولو في الجملة وأنّىٰ لك بإثباتها؟ فلاحظ.

٢ ـ من صفات الروح أو آثارها العواطف الإنسانيّة والإدراك، وحيث إنهما تذهبان بذهاب المخّ فلم تبق الحياة الإنسانيّة، فيكشف أنّ الروح تدور مدار المخّ، وإن احتمل ذهاب العواطف لفساد المحلّ فلا يحتمل ذلك في إدراك الكلّيات الذي تستقلّ به الروح.

٣ ـ الإدراكات الحسّية من الحواسّ الخمس كلّها تنشأ وترجع إلىٰ المخّ دون القلب العضوي، بل نسبته إلىٰ الإدراكات كنسبة اليد والرجل والأنف والبطن والعضد ـ مثلاً ـ إليها، كما هو واضح في مثل هذه الأعصار.

وربّما يمكن أنْ يتوهّم أحد بأنّ الإدراكات الحسية ـ لمكان اتّصاف الحيوانات أو معظمها بها أو بأكثرها ـ لا تخصّ الروح الإنسانيّة، بل الروح الحيوانية.

وجوابه أنها في الإنسان ترجع إلىٰ روحه الإنساني، إذ لا تتعدّد أرواحه وليس له روحان حيواني وانساني.

٤ ـ لو كانت الروح متعلّقة بالقلب حدوثاً وبقاءاً لذهبت بذهابه وتعويضه بقلب بلاستيكي، لكنها باقية بتمام مشخّصاتها مع التعويض المذكور.

---

١. نفس المصدر ص٥١٨.

فهذه الأُمور إنْ لم تكن بتمامها دلائل علىٰ موت الفرد بموت مخّه فلا أقلّ من كونها شواهد عليه.

(٦) عجيبة

المخّ بماله من المكانة المعقّدة المهمّة التي تحيّر العقول، وهو جهاز لا نظير ولا مثيل له في الكون ـ ظاهراً ـ وقد قيل: لو أراد الإنسان أن يصنع مثله من الفلز لما وسعته كرة الأرض!!! فسبحان من مبدع وحكيم وقدير وعليم وخالق، وعنت الوجوه للحيّ القيّوم.

ولكن مع ذلك فقد أهمله القرآن المجيد ولم يذكره مطلقاً حسب فهمي القاصر، لا من حيث دلالته علىٰ صفات الله الكمالية والجمالية ـ الثبوتية الذاتية والفعلية ـ ولا من حيث بيان أعظم مننه بعد الروح علىٰ الإنسان، ولا من حيث تعلق الروح به. وهذا ممّا لا أفهم له وجهاً.

مـاللتراب وللـعلوم وإنّـما ... يسعىٰ ليـعلم أنّـه لا يـعلم

(٧) علاقة الروح بالبدن

مقتضىٰ الآيات القرآنية والأحاديث المعتبرة والبراهين العقلية ـ علىٰ ما سبق بعضها في مسألة بداية الحياة الإنسانيّة ـ أنّ للإنسان روحاً ونفساً وبدناً، وهذا أمر مقطوع لا ريب فيه.

وتقدم أنْ قلنا: إنّ الروح والنفس مفهومان منطبقان علىٰ مصداق واحد جزماً أو وجداناً.

والكلام هنا في بيان كيفية علاقة الروح بالبدن، وفيها احتمالات أو أقوال:

١ ـ علاقة الروح بالبدن علاقة الحال بالمحلّ كما عن أهل السنة ـ الأشاعرة ـ حيث قالوا: إنّ الإنسان مكون من جسد وروح تحلّ في هذا الجسد مادام صالحاً لاستقبال الروح[1]، ونسمّيه بالعلاقة الحلولية، كحلول الأمراض بالبدن وكحلول جملة من الأعراض بالجسم.

٢ ـ علاقتها به كعلاقة العرض بموضوعه ـ حسب المصطلح في الكلام والحكمة ـ نسبه الرازي إلىٰ المعتزلة (الذين يتبعون العقل في المعارف بدل متابعة أبي الحسن الأشعري) وأنهم قالوا: إنّ الحياة عرض قائم بالجسم، أي أنّ الروح عرض قائم بذلك الجسم، فجعلوا الروح غير منفصلة عن الجسم كما هي منفصلة عنه علىٰ القول الأوّل[2].

---

١. الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٤٦٥ نقلاً عن تفسير الرازي.

٢. نفس المصدر.

لكن لا وثوق لنا بنقل الرازي فلا يثبت هذا عن المعتزلة، ولم يمكنني ـ في هذا البلد البعيد عن العلم وأهله ـ الرجوع إلىٰ كتبهم، والله العالم.

٣ـ أو كعلاقة الراكب بالمركب؟

٤ـ أو كعلاقة المظروف بالظرف؟

٥ـ أو كعلاقة الملك بمملكته ورئيس الجمهور ببلاده، فهي علاقة تدبيرية.

لا يستفاد من الآيات المتضمنة لبيان نفس الإنسان شيء من تلك الخصوصيات علىٰ ما أفهم ـ وفهمي قاصر ـ وكذا من قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾[١]. بناءاً علىٰ نظارته إلىٰ الروح كما هو الأظهر ـ وقد مرّت الإشارة إليه في مسألة بداية الحياة الإنسانيّة ـ.

نعم، ما ورد في آدم وعيسىٰ عليهما السلام ربما يشير إلىٰ موضوعنا هذا، كقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾[٢] وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[٣]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾[٤]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾[٥].

أقول: أوّلاً: أنّه لا فرق بين آدم وعيسىٰ عليهما السلام وغيره من الآدميين في كيفية نفخ الروح[٦].

وثانياً: أنّ هذه الروح هي روح الإنسان لا شيء غيرها، وإضافتها إلىٰ الله سبحانه كإضافة البيت والكتاب والأهل إليه فنقول: بيت الله و كتاب الله و أهل الله، وهي إضافة تشريفية فقط، وتؤكّد هذا جملة من الأحاديث:

ففي صحيح الأحول المروي في الكافي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الروح التي في آدم عليه السلام قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾. قال: «هذه روح مخلوقة والروح في عيسىٰ مخلوقة»[٧].

وفي حسنة حمران: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، قال: «هي

---

١. المؤمنون آية ١٤.
٢. السّجدة آية ٩.
٣. الحجر آية ٢٩.
٤. الأنبياء آية ٩١.
٥. التحريم آية ١٢.
٦. نعم مقتضىٰ الآية الأخيرة أنّ نفخ الروح في الجنين من فرج أمه ومقتضىٰ بعض الروايات أنّه من فمها والمعدة هي الآية الكريمة.
٧. الكافي ج ١ ص ١٣٣.

روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسىٰ»[1].

وفي صحيح محمد بن مسلم المرويّ عن معاني الأخبار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ونفختُ فيه من روحي﴾، قال: روح اختاره الله واصطفاه وخلقه وأضافه إلىٰ نفسه وفضّله علىٰ جميع الأرواح فنفخ منه في آدم»[2].

وثالثاً: أنّ الآيات والأحاديث لا تدلّ علىٰ أنّ الله نفخ الروح في آدم وعيسىٰ حتّىٰ يقال بمثله في جميع بني آدم فيصحّ القول الأوّل ونحوه، بل مدلولها أنّ الله نفخ من الروح فيهما فالروح منفوخ منها لا منفوخة، وهذا يظهر بأدنىٰ تعمّق في الآيات الكريمة.

وأنا أظن ـ والله العالم العاصم الهادي ـ أنّ المراد بالنفخ هو الإحياء، فمعنىٰ الآيات علىٰ هذا أنّ الله أحيا آدم وعيسىٰ من الروح، فالروح مبدأ الحياة لا نفسها، والظاهر أنّ علاقة الروح بالبدن تدبيرية، فليست بداخلة في البدن ولا راكبة ولا البدن ظرفها، وإذا قلنا بتجرّد الروح ـ كما هو الظاهر ـ فلا بد من اختيار هذا القول عقلاً.

فإنْ قال قائل: فما تقول في قوله تعالىٰ: ﴿فلولا إذا بَلَغتِ الحُلقوم﴾[3] الدالّ علىٰ دخول الروح في البدن؟ فقد أُجيب عنه بأنّ بلوغ النفس الحلقوم كناية عن الإشراف التام للموت، فليس المراد حركة الروح من الأسفل إلىٰ الحلقوم حركة مكانية، وكذا الكلام في قوله تعالىٰ: ﴿كَلّا إذا بَلَغَتِ التراقي﴾[4].

والأظهر عندي أنّه لا دليل علىٰ رجوع الضمير في قوله تعالىٰ: ﴿بلغت﴾ إلىٰ الروح، ويحتمل قوياً رجوعه إلىٰ الحياة الإنسانيّة القائمة بجميع البدن والرأس الناشئة من الروح كما ذكرنا قبيل هذا، ومع هذا الاحتمال لا يبقىٰ مستمسك لمن يظنّ أنّ الروح داخلة في البدن وتخرج منه خروج جسم من جسم.

وأمّا قوله تعالىٰ في حقّ مجاهدي غزوة الخندق: ﴿وَبَلَغَتِ القُلوبُ الحناجِرَ﴾[5]، فلا تكون قرينة علىٰ أنّ الضمير في الآيتين المشار إليهما أيضاً يرجع إلىٰ القلوب، علىٰ أنّه أيضاً كناية جزماً، والله أعلم وهو الهادي.

---

١. الكافي ج ١ ص ١٣٣.
٢. بحار الأنوار ج ١٤ ص ١١.
٣. الواقعة آية ٣٦.
٤. القيامة آية ٢٦.
٥. الأحزاب آية ١٠.

(٨) الروح مجرّدة أو جسم لطيف؟

ذهب جمع من المتكلّمين إلىٰ أنها جسم لطيف، وذهب جمع من الحكماء إلىٰ أنّها مجردة عن المادة ولواحقها كالزمان والمكان، بل مال الحكيم السبزواري ﵀ تبعاً لشهاب الدين السهروردي شيخ الإشراق إلىٰ انها لا ماهية لها أيضاً[١]، وقبوله بل تصوّره مشكل.

فالروح علىٰ المشهور عند الحكماء جوهر مجرّد، له نحو اتصال وعلاقة بالبدن، وقد أُقيمت عليه دلائل عقلية وعلمية، ولا بأس بالاعتماد علىٰ مجموعها. ومن شاء فليراجع محالّها؛ فإن نقلها وتفصيلها لا يناسب هذا الكتاب، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم بحقائق الأُمور وبواطن الأشياء.

(٩) القلب في القرآن

ذُكِرَتْ لفظتا: القلب والقلوب في آيات كثيرة من القرآن، وأُسندت إليه في تلك الآيات أُمور كثيرة، كالإثم، والاطمئنان، والغفلة، والمرض، والختم، والهداية، والرعب وعدم الفقه، والزيغ، والتقوىٰ، والتعقّل وعدمه، والعمىٰ، والتقلّب، والاشمئزاز، والكظم، والقفل، وإنزال السكينة، وإنزال الوحي، وجعل الرأفة، والرحمة، والكسب، والألفة، والخير، والتعمّد، والطهارة، وزينة الإيمان، وعدم دخول الإيمان، والطبع، والحسرة، والوجل، والريب، والغيظ، واللهو، والإخبات، وامتحان التقوىٰ، والخشوع، وغير ذلك.

والقلب عضو عضلي أجوف يستقبل الدم من الأوردة ويدفعه في الشرايين في الجهة اليسرىٰ من التجويف الصدري.

نعم، ذكر أهل اللغة له معان أُخرىٰ، كالعقل واللبّ والفؤاد عن مختار الصحاح، ووسط الشيء ولبّه ومحضه وخالص الشيء وخياره عن المعجم الوسيط، ونفس الشيء، وحقيقته، عن لسان العرب، وفي المنجد: القلب ... : العقل، قلب الجيش وسطه، قلب كلّ شيء لبّه ومحضه، ويقال: رجل قلب، أي خالص النسب.

فمعان القلب بعد معناه المعروف هو العقل ـ واليه يرجع اللب ظاهراً ـ وخالص الشيء ومحضه وخياره ونفس الشيء وحقيقته، هذه المفاهيم الأخيرة يصح انطباقها علىٰ الروح،

---

١. شرح المنظومة.

وعليه فالقلب هو العضو الخاص المعروف والعقل والروح[١].

وحيث إنّ الأُمور المنسوبة إليه في القرآن كلّها من صفات النفس والروح قطعاً، ونسبتها إلىٰ القلب العضلي كنسبتها إلىٰ سائر الأعضاء من اليد والرجل ونحوهما في البطلان، تعيّن حمل القلب علىٰ معنىٰ الروح، وحينئذٍ فلا إشكال.

لكن تأويل آيات القرآن بهذه السهولة غير ميسّر، بل هو غير جائز ما لم يدعمه دليل شرعي معتبر إذا لم يثبت أنّ النفس أو الروح معنىٰ حقيقي أو منصرف إليه لفظ القلب كما هو كذلك عندنا؛ إذ المفهوم المتبادر مايقصده الأطباء، فلاحظ.

علىٰ أنّ في تأويل القرآن ـ وهو السند الأصيل للإسلام والنبوّة الخاتمية ـ مع الغض عن منعه الشرعي إشكالاً قوياً ليس هنا موضع بيانه، والذي يمكن أنْ يركن إليه في فهم معنىٰ القلب آيات نذكر بعضها:

١ ـ قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فإنّها لا تعمىٰ الأبصار ولكن تَعمىٰ القلوبُ التي في الصدور﴾[٢].

٢ ـ ﴿وليبتلي اللّهُ ما في صدوركم وَلِيُمحّص ما في قلوبكم﴾[٣].

٣ ـ ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾[٤].

٤ ـ ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾[٥].

أقول: الآية الأُولىٰ ظاهرة بل صريحة علىٰ أنّ المراد بالقلب الذي وصف بالعمى هو العضو المعروف؛ ضرورة أنّ العقل والروح ليسا في الصدر.

والآية الثانية كالنصّ علىٰ تباين الصدر والقلب إن لم يحمل قوله تعالىٰ: ﴿وليمحص ...﴾ علىٰ أنه عطف بيان ـ كما هو الأظهر حسب القاعدة ـ وإلّا لدلت علىٰ اتحاد الصدر والقلب، وحينئذٍ لا بدّ من حملهما علىٰ معنىٰ ثالث؛ ضرورة تباين العضوان الماديان، وعلىٰ كلٍّ لا يستفاد منها المراد من القلب علىٰ فرض كون العطف لغير البيان.

والثالثة كالأُولىٰ ظاهرة في إرادة العضو المشهور.

وأمّا الرابعة فتحمل علىٰ المعنىٰ الكنائي كشدّة حال الصحابة الحاضرين في غزوة

---

١. وهل هو في المعنيين الأخيرين حقيقة لغوية أو مجاز أخذوه من الاستعمالات الخاصة فيه وجهان.
٢. ومن عجيب التأويل فيه حمل الصدر علىٰ الجمجمة وحمل القلب علىٰ المخ! الحج آية ٤٦.
٣. آل عمران آية ١٥٤.
٤. الأحزاب آية ٤.
٥. الأحزاب آية ١٠.

الأحزاب، سواء أُريد بالقلوب معناها المتبادر أو الأرواح.

فإن جعلنا الآيتين الأُولىٰ والثالثة قرينتين عامتين لجميع الموارد المستعملة فيها القلب فهو، وإلّا فيبقىٰ معناه مجهولاً في محدودة تفسير الآيات الكريمة، إلّا أن يدّعىٰ تبادره إلىٰ العضو المشهور وأنّ الروح أو العقل معنىٰ مجازي لا يحمل عليه لفظ القلب إلّا مع القرينة، فتأمل.

وجُعل بعض المفسّرين قوله تعالىٰ: ﴿ولكن يُؤاخذكم بما كَسَبَت قُلوبُكم﴾ [1]. من الشواهد علىٰ إرادة النفس والروح من القلب؛ فإنّ التعقل والتفكّر والحبّ والبغض والخوف وأمثال ذلك وإنْ أمكن أنْ ينسبها أحد إلىٰ القلب، باعتقاد أنّه العضو المدرك في البدن علىٰ ما ربما يعتقده العامة كما ينسب السمع إلىٰ الإذن والإبصار إلىٰ العين والذوق إلىٰ اللسان، لكن الكسب والاكتساب ممّا لا ينسب إلّا إلىٰ الإنسان ألبتة [2].

أقول: الكسب المستتبع للمؤاخذة قد يكون بأعمال جوارحية وقد يكون بأفعال أو صفات قلبية، كما يظهر مما ذكرناه في أوّل هذا البحث، فما ذكره هذا القائل لا يعتمد عليه.

ثمّ إنّ المنقول عن ابن سينا أنّه رجّح كون الإدراك للقلب، بمعنىٰ أنّ دخالة الدماغ فيه دخالة الآلة، فللقلب الإدراك وللدماغ الوساطة [3].

أقول: وضعفه ظاهر، وكم للفلاسفة تخرّصات بالغيب وحدسيات باطلة وتحكّمات بغير حقّ فهمناها من العلم الحديث المبنيّ علىٰ الحسّ، نعم، هو حق إنْ بدّلنا القلب بالروح.

والمقام عندي من المشكلات، ولا يهتدي فكري القاصر إلىٰ فهم مراده تعالىٰ من القلب، فادعوه متضرّعاً وراجياً، ربّ زدني علماً وما كنّا لنهتدي لولا أنْ تهدينا.

ولُبّ التحيّر أنّ نسبة الذوق والشمّ والسمع والبصر واللمس إلىٰ الأعضاء الخمسة ظاهرة؛ لأنّها محالّ هذه الإدراكات وإنْ لم تكن مدركاتها، ولكن نسبة الأُمور المتقدّمة في أوّل هذا البحث إلىٰ القلب العضلي غير صحيحة، إلّا إذا وجد بينه وبين الروح رابطة مصححة لنسبة أفعالها وصفاتها إليه، وهذه الرابطة لم تثبتها العلوم التجريبية ولا البراهين العقلية لحدّ الآن،

---

١. البقرة آية ٢٢٥.

٢. تفسير الميزان ج ٢ ص ٢٢٤ ولمؤلفه ﷺ بيان في معنىٰ القلب في القرآن، لم نر فيه شيئاً مفيداً ومن شاء فليراجعه. واعلم أنّ نسبة السمع إلىٰ الأذن والبصر إلىٰ العين والذوق إلىٰ اللسان مثلاً نسبة صحيحة وإن كان المدرك هو الروح علىٰ ما هو الحقّ؛ لعلاقة شبه الحال والمحلّ، وأمّا نسبة الإدراك إلىٰ القلب كنسبته إلىٰ اليد مثلاً غير صحيحة، بعدما كشفت العلوم بطلان ما تزعمه العامة من كون القلب مدركاً فاهماً.

٣. نفس المصدر ص ٢٢٥.

والعلم في تطوّره بعد، والله العالم.

نعم، لا شكّ في وجود رابطة لائقة بين الروح والمخّ كرابطة المصور وجهاز التصوير، لكن حتّىٰ اليوم إذا قلت لأحد: حبّك في مخّي، لربّما ضحك، بخلاف ما لو قلت، حبّك في قلبي! لكن المتّبع هو العقل أو العلم دون تصوّر العوامّ وإنْ كان الحكم ببطلان تصوّرهم في المقام لا يخلو عن زيادة جرأة.

فإن قلت: إنّ تصوّر العوامّ ذلك نشأ من ظاهر القرآن المجيد بعدما فسر المفسّرون آياته أو ترجمها المترجمون وذكرها المبلّغون والمرشدون، فإذا أوجبنا تأويلها للقرينة الخارجية لا تبقىٰ مشكلة في ردّ اعتقاد العوامّ بدرك القلب وفهمه.

قلت: أوّلاً: إنّ المراد بالعوامّ ليس خصوص المسلمين كما زعمت بل مطلق الناس أو غالبهم، فإنّ نسبة العلم والفهم والحبّ والبغض وغير ذلك إلىٰ القلب موجودة مستعملة في لغات غير المسلمين ممّن لم يسمعوا استعمالات القرآن المجيد، فكان معظم العقلاء من الآدميين اعتقدوا ذلك، وإلىٰ هذا يشير قولنا: إنّ رد حسبانهم في المقام لا يخلو عن زيادة جرأة.

وثانياً: إنا لم نوجب تأويل الآيات القرآنية، بل منعنا منه وانتظرنا تطوّر العلم حتّىٰ يتوصّل إلىٰ الحلقة المفقودة المتوسطة بين الصفات النفسية والقلب.

(١٠) الصدر في القرآن

في القرآن آيات تدلّ علىٰ نسبة جملة من الأُمور إلىٰ الصدر: ﴿بل هُوَ آياتٌ بَيّنات في صُدورِ الذينَ أُوتُوا العِلمَ﴾ [١]، ﴿يَعلمُ خائنةَ الأعينِ وَما تُخفي الصُدور﴾ [٢]، ﴿يُوسوسُ في صُدور الناسِ﴾ [٣]، ﴿إنْ تُخفُوا ما في صُدُورِكم أو تُبدُوه﴾ [٤]، ﴿وَليَبتَلِيَ اللهُ ما في صُدورِكم وليُمحّصَ ما في قُلوبِكم﴾ [٥]، ﴿ممّا يكبر في صُدوركم﴾ [٦]، ﴿حاجة في صُدوركم﴾ [٧]، ﴿ونَزَعنا ما في صُدورِهِم من غِلّ﴾ [٨]،

١. العنكبوت آية ٤٩.
٢. غافر آية ١١.
٣. الناس آية ٥.
٤. آل عمران آية ٢٩.
٥. آل عمران آية ١٤٥.
٦. الإسراء آية ٥١.
٧. الغافر آية ٨٠.
٨. الأعراف آية ٤٣.

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[١]، وغيرها.

وفي المنجد: الصدر ج الصدور: ما دون العنق إلىٰ فضاء الجوف، وله معان أُخر: (١) أعلىٰ مقدّم كلّ شيء. (٢) أوّل كلّ شيء كالنهار. (٣) الطائفة من الشيء. (٤) الوزير الأكبر.

ولاحظ مختار الصحاح ولسان العرب والمعجم الصحيح وغيرها.

ولا يبعد إطلاقه علىٰ هذه المعاني بعناية معناه الأوّل فيكون استعماله فيها مجازياً. فلاحظ.

والمتبادر من لفظ الصدر ـ ولو في مثل أعصارنا ـ هو المعنىٰ الأوّل إلّا إذا قامت القرينة علىٰ غيره، ومن حسن الاتفاق أنّ أهل اللغة الفارسية أيضاً ينسبون إلىٰ الصدر «سينه» بعض ما يُنسب اليه في العربية.

وعلىٰ كلٍّ يجري فيه السؤال المذكور في القلب بتفاوت ما، كما لا يخفىٰ.

تتمة

القرآن يسند بعض الصفات والأفعال التابعة للإدراك أو الدالة عليه إلىٰ أشياء ثلاثة: النفس والقلب والصدر، وربما يسند شيء واحد كالإخفاء والحاجة والوسوسة إلىٰ النفس والصدر، والاطمئنان إلىٰ القلب والنفس، أليس هذا مشعراً بوحدة هذه الأشياء مصداقاً ولو في عدّة من الآيات لا في جميعها؟ تأمّل ثمّ اقض، فإنه أمر مهمّ في المقام ولا أعلم من ذكره.

(١١) علامات الموت والحياة

يقول الشهيد الأوّل رحمه الله في مبحث احتضار اللمعة: ... إلّا مع الاشتباه فيصبر عليه ثلاثة أيام.

ويقول: الشهيد الثاني رحمه الله في شرحها: إلّا أنْ يعلم قبلها (أي قبل ثلاثة أيام) لتغير وغيره من أمارات الموت، كانخساف صدغيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخلاع كفّه من ذراعيه، واسترخاء قدميه، وتقلّص انثييه إلىٰ فوق مع تدلّي الجلدة، ونحو ذلك[٢].

وعن بعضهم أنّ علامته: زوال النور من بياض العين وسوادها، وذهاب التنفّس وزوال النبض. وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين أو عروق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد أو عرق في باطن الإلية أو تحت اللسان أو في بطن المنخر.

---

١. الشرح آية ١.

٢. جواهر الكلام ج ٤ ص ٢٤ ـ ٢٥.

أقول: وقد أحسن صاحب جواهر الكلام﴿ حيث قال بعد نقل تلك العلامات: إنّ المدار علىٰ العلم الذي تطمئنّ به النفس ... فاحتمال إناطة الحكم بهذه العلامات وإن لم تفده ـأي العلم ـفي غاية الضعف؛ لظهور الأخبار ... في كون المدار علىٰ العلم كما صرّح به في الموثّق، وأنّ تعليق الحكم علىٰ التغيير إنما هو لإفادته ذلك غالباً.

وعن المحقّق﴿ في المعتبر.

ويجب التربّص مع الاشتباه حتّىٰ تظهر علامات الموت وحده العلم، وهو إجماع، وعن تذكرة العلّامة: أنّه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه حتّىٰ تظهر علامات الموت ويتحقّق العلم به بالإجماع[1].

أقول: فإنْ علم المكلّف به فهو وإلّا فلابدّ من الرجوع إلىٰ الاختصاصيين حتّىٰ يطمئن بقولهم بالموت.

وأمّا الأحاديث المتعلّقة بالمقام فإليك بعضها:

١ ـموثّق عمار عن الصادق﴿ المروي في الكافي وغيره: «الغريق يحبس حتىٰ يتغير ويعلم أنّه قد مات ثمّ يغسّل ويكفّن. وسُئل عن المصعوق؟ قال: إذا صعق حبس يومين ثمّ يغسل ويكفن».

٢ ـ صحيح هشام بن الحكم عنه﴿: «خمس ينتظر بهم إلّا أن يتغيّروا: الغريق، المصعوق، والمبطون، والمهدوم، والمدخن».

٣ ـوفي حديث عن الكاظم﴿ في المصعوق والغريق ينتظر به ثلاثة أيام إلّا أنْ يتغيّر قبل ذلك[2].

ولا يبعد حمل الأخبار علىٰ حصول العلم بالموت، ولا شكّ أنه أحوط.

وأمّا علامة الحياة فالمذكور في الأحاديث الاستهلال والتحرّك، كصحيح ربعي قال: سمعت أبا عبدالله﴿ يقول في سقط إذا سقط من (في يب) بطن أُمّه فتحرك تحركاً بيناً: «يرث ويورث، فإنه ربّما كان أخرس». وقريب منه حديثه الآخر وصحيح الفضيل وموثّقة أبي بصير وغيرها.

وفي رواية عمر بن يزيد: ... فشهدت المرأة التي قبلتها أنه استهلّ وصاح حين وقع إلىٰ الأرض ثمّ مات، قال ـالصادق﴿ ـ: «علىٰ الإمام أن يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام».

---

١. نفس المصدر ص ٢٥.

٢. الوسائل ج ٢ ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦، نسخة الكومبيوتر.

وفي رواية ابن سنان عنه ﷺ: لا يصلّى علىٰ المنفوس ـ وهو المولود الذي لم يستهلّ ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها. (من والديه ولا من غيرهما في يب)، وإذا استهل فصلّ عليه وورّثه».[١] ويدلّ عليه غيرها أيضاً.

أقول: وجدير بالذكر أنّ هذه الأحاديث لم تذكر نبض القلب علامة للحياة. فهل هو تلميح إلىٰ عدم دلالته عليها؟

(١٢) لا يجب تحريك القلب علىٰ كلّ حال

إذا تحقّق موت جذع المخ وتوقّف عمله بكامله وعلم بتوقّف القلب توقفاً تاماً، فهو ميت علىٰ قول جميع الأطباء، وعليه فلا يجب اتّصال الآلة الصناعية المحركة لقلبه به؛ إذ مع العلم في عدم تأثيرها في إعادة الحياة لا أثر لحركة القلب، وهذا واضح. بل مؤونة الاتصال في المستشفىٰ نوع من الإسراف، بل ربّما تحرم جزماً كما إذا كانت للميت ورثة صغار أو عليه دَيْن للناس أو لله تعالىٰ، وتركته علىٰ فرض صرفها في اتصال الآلة لا تفي بالدين المذكور.

وأمّا إذا مات قسم من المخّ كقشرته ففي وجوب وصول الآلة مع الإمكان وجهان:

من كونه حيّاً في الجملة ـ ولو احتمالاً ـ فيستصحب حياته فيجب حفظها.

ومن أنّ فوت القشرة فوت للمميزات الإنسانيّة ـ كما قال بعض الأطباء ـ ولا تجب حفظ مطلق الحياة بل حياة الإنسان، فتأمّل.

وعلىٰ كلّ إنّ قتل النفس غير حفظها، وهما أمران متمايزان، والأوّل حرام عقلاً وشرعاً ـ كتاباً وسنةً وإجماعاً ـ وأمّا الثاني فليس علىٰ وجوبه دليل لفظي واضح؛ وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن أَحيَاها فَكأنّما أحيا النَاسَ جَميعاً﴾[٢]. يدلّ علىٰ الفضل دون اللزوم، وقد ذكرنا بحثه في الجزء الثالث من كتابنا حدود الشريعة في مادة الحفظ، وأن الدليل عليه لُبّي، والمتيقن هو وجوبه في غير هذا الفرض، والمقام محتاج إلىٰ مزيد تأمّل.

(١٣) الأحكام الفقهية للموت

١ ـ انتقال الأموال إلىٰ الورثة.

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٤ ص ٣٥١.
٢. المائدة آية ٣٢.

٢ ـ عدم استحقاق مَن مات قبله من الورثة.

٣ ـ الجناية علىٰ الميت تختلف حكماً عن الجناية علىٰ الحيّ، فقطع رأس الحيّ يوجب القصاص دون رأس الميت.

٤ ـ صحّة قضاء صلاته وصومه ووجوبهما علىٰ الولي وعدمهما في حياته.

٥ ـ وجوب العمل بوصاياه.

٦ ـ انتقال ما وصي به إلىٰ الموصي له.

٧ ـ استقلال البنت في تزويجه إذا لم يكن لها جدّ عن أبيها.

٨ ـ وجوب تجهيزه.

٩ ـ عدم وجوب نفقة من تجب عليه نفقته بعد الموت.

١٠ ـ بطلان إذنه وتوكيله، علىٰ ما فصّل في الفقه.

١١ ـ حلول ديونه.

١٢ ـ بطلان الزوجية.

١٣ ـ بدء العدّة علىٰ نسائه.

١٤ ـ جواز نكاح الخامسة بعد موت الزوجة أو نكاح أُختها.

١٥ ـ لزوم أداء ديونه وحقوق الله علىٰ الورثة.

١٦ ـ صحة تولية خليفة أو تنصيب قاضٍ بدلاً عن الميت.

١٧ ـ صيرورة بعض الورثة غنياً.

١٨ ـ عزل الولاة بناءاً علىٰ ترتبه علىٰ موت الإمام.

١٩ ـ حرمة التصرّف في أمواله إذا كان الوارث صغيراً أو غير راضٍ به.

٢٠ ـ عدم إرثه من مورثه إذا مات قبله.

٢١ ـ وجوب الغسل بمسه في الجملة.

ولعل المتتبع يجد جملة أُخرىٰ من هذه الأحكام.

فالبحث في تعيين الموت ـ وأنه بموت جذع المخّ أو توقّف القلب ـ ذو ثمرات كبيرة كثيرة ـ كما عرفت ـ ومن أهمها عند الأطباء جواز قطع أعضائه، خصوصاً قلبه؛ إذ التأخير ولو يسيراً ربّما أفسده ولم يصلح لزرعه في بدن المحتاج كما قالوا، وستعرف حكمه في المسألة الآتية إنْ شاء الله تعالىٰ.

واعلم أنّ الله سبحانه وفّقنا بعد تأليف هذا الكتاب، لتأليف كتاب آخر حول ما يتعلق بالروح باسم روح از نظر دين و عقل و علم روحى جديد و ذكرنا فيه المباحث بتفصيل أكثر ممّا ذكرناه في هذه المسألة. و قد تمّ طبعه و نشره بحمدالله تعالى، بعد طبع هذا الكتاب طبعته الأولى. و من شاء مزيد التفصيل حول الروح فعليه بمطالعة ذلك الكتاب.

المسألة العشرون

حكم قطع أعضاء الميت

الجهة الأُولىٰ: في نقل الأحاديث المتعلقة بالموضوع

١ ـ صحيح جميل عن غير واحد عن أبي عبدالله ﷺ أنّه قال: «قطع رأس الميت أشدّ من قطع رأس الحيّ».

٢ ـ صحيح مسمع كردين قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل كسر عظم ميت؟ فقال: «حرمته ميتاً أعظم من حرمته وهو حيّ».

٣ ـ صحيح صفوان (عن رجالهم صا) قال: قال أبو عبدالله ﷺ: «أبىٰ الله أنْ يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، وكسرك عظامه حياً وميتاً سواء[١]».

٤ ـ صحيح ابن سنان عن الصادق ﷺ في رجل قطع رأس الميت؟ قال: «عـليه الديـة؛ لأن حرمته ميتاً كحرمته وهو حيّ[٢].

الجهة الثانية

مقتضىٰ إطلاق هذه الاحاديث حرمة قطع أعضاء الميت مطلقاً، سواء كان عن قـصد سـوء وعداوة أو عن عبث أو لأغراض إنسانيّة مهمّة، كما هو المتداول اليوم عند الأطباء، وقد أفتىٰ بذلك جمع من الفقهاء[٣].

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٦ ص ٤٨٩ ـ ٤٩٧.

٢. الوسائل ج ١٩ ص ٢٤٨. هذه الاحاديث تدلّ علىٰ أن توهين المؤمن الحيّ والميت حرام ويحرم علىٰ المؤمن توهين نفسه أيضاً بالملاك، والظاهر أن الموضوع في الأحاديث مطلق المسلم وإن لم يكن مؤمناً.

٣. لاحظ كتب أهل الفتوىٰ المسمّاة بـ: توضيح المسائل.

نعم، إذا توقّف حياة مسلم علىٰ قطع عضوٍ من الميت بالفعل أجازه بعضهم؛ لتقدّم وجوب حفظها علىٰ حرمة قطع عضو الميت، فإنّه أهم منها.

يقول سيّدنا الأُستاذ الخوئي قدس الله سره: «لا يجوز قطع عضو من أعضاء بدن المسلم الميت كالعين أو العضو الآخر للزرع في بدن الحيّ، وإنما يجوز ذلك فيما إذا توقّف حياة الحيّ عليه، وحينئذٍ يجوز ولكن يجب الدية علىٰ القاطع، وفي الصورتين لا بأس بزرعه في بدن الحي، وبعد الزرع يعد جزءاً من بدن الحي، فيترتّب عليه أحكام الحي».

وقال أيضاً: «يجوز قطع عضو من بدن الكافر الميت أو مَن شكّ في إسلامه لزرعه في بدن المسلم الحيّ، وبعد الزرع يعد جزءاً من بدنه فيجري عليه حكمه، وكذا إذا زرع عضواً من الحيوان نجس العين فيكون بعد الزرع طاهراً».

أقول: في صيرورة الجزء النجس بعد الزرع طاهراً بتبع البدن عندي إشكال، وبقية كلامه صحيح، فافهم.

ويمكن أنْ يقال: إنّ هذه الأحاديث لا تثبت حكماً جديداً للميت سوىٰ ما ثبت في حقّ الحي، فإذا قلنا بجواز إهداء المؤمن كليته ـ مثلاً ـ لأخيه المؤمن[١] ولا ضرر له ولاهو هتك لحرمته عرفاً فأيّ مانع من جواز أخذها منه بعد موته بوصية منه؟ لا لحفظ الحياة فقط بل لدفع الحرج عنه، ولعله لأجل ما ذكرنا ذهب السيدان الأُستاذان العلمان: الحكيم والخوئي ـ رضوان الله تعالىٰ عليهما ـ إلىٰ الجواز في فرض الوصية[٢].

وهذا هو الأظهر إنْ شاء الله تعالىٰ ـ سواء كانت الوصية تبرعية أو بأخذ عوض ـ خلافاً لما ذكرناه في الجزء الأوّل والثاني من كتابنا حدود الشريعة قبل سنوات، وأمّا في غير الوصية ففيه إشكال أو منع[٣]، بل ربّما يشكل القطع في فرض توقّف حياة أحد بالفعل عليه؛ لأنّ وجوب حفظ نفس محترمة بهذا النحو لم يثبت في حقّ الأحياء حتّىٰ يجوز أو يجب في المقام. فتأمل، والله العالم.

ولكن غير واحد من فقهائنا المعاصرين أجازوا قطع أعضاء الميت، عند حفظ النفس

---

١. للمؤلف الفقير كلية واحدة مأخوذة من أخيه الحاج محمد عارف جزاه الله خير الجزاء وأطال عمره، وقد فسدت كليتاي فأجرىٰ طبيب في لندن عملية ناجحة قبل سنوات.

٢. لاحظ منهاج الصالحين وتوضيح المسائل ص ٥٦٠.

٣. إنّ كثير من الناس يحتاجون إلىٰ زرع القرنية وإعطائهم النور، فلو جاز قطعه بلا وصية لاستفاد منها المحتاجون.

المحترمة عن الهلاك[١].

وأمّا جواز القطع بإذن أولياء الميت في فرض عدم وصيته به ففيه نظر أو منع؛ لعدم شمول ولايتهم لمثل ذلك فلا عبرة بإذنهم.

فإن قلت: مقتضىٰ انصراف الأحاديث المتقدمة هو عدم حرمة القطع علىٰ القاطعين إن صحّت الوصية، لا جواز الوصية، أي صحتها.

قلت: إنّ سلطة الإنسان علىٰ ماله وبدنه ثابتة ببناء العقلاء وإنّما منعنا جواز قطع بعض الأعضاء وتردّدنا في جواز قطع بعض الأعضاء الآخر في حال الحياة لدليل خارجي مفقود في حال الموت، فإنّه فرق كثير بين الحالتين ولا موضوع للضرر بعد الموت، فلاحظ وتدبّر، وسيأتي ما يتعلّق به في المسألة الخامسة والعشرين.

وعلىٰ كل صرّح السيّد الأُستاذ الخوئي‏ﷺ بعدم وجوب الدية علىٰ من قطع عضو الميت بوصية منه[٢].

الجهة الثالثة

إذا كان العضو المطلوب قطعه من الداخل ـ كالكلية والقلب والرئة والكبد مثلاً ـ جاز قطعه قبل غسل الميت وبعده، وإذا كان من الظاهر ـ كاليد مثلاً ـ فلابدّ من أخذه ونزعه بعد الغسل جمعاً بين الحكمين، إلّا إذا كان تأخير قطعه إلىٰ ما بعد الغسل مفسداً لزرعه في الحيّ، فإنْ كان لحفظ حياته فالظاهر ـ على إشكال سبق ـ وجوبه فضلاً عن جوازه: ﴿وَمَن أَحياها فَكَأَنَّما أَحيا النّاسَ جَمِيعاً﴾[٣].

وإن كان لدفع مشقّة وحرج فلا يبعد الجواز إن شاء الله، فيغسل بعد الزرع، إنْ قيل بوجوب غسل المبان من الميت.

الجهة الرابعة

هل يجب علىٰ القاطع أو الآمر في فرض جواز القطع أو وجوبه الدية؟

---

١. لاحظ فتاويهم في كتبهم الفتوائية.
٢. توضيح المسائل ص ٥٦٠.
٣. المائدة آية ٣٢.

فيه احتمالات: الوجوب مطلقاً.

عدمه مطلقاً؛ بناءاً علىٰ عدم اعتبار الوصية في جواز القطع أو وجوبه.

وجوبها في فرض عدم الوصية وعدمها في فرض الوصية.

ولعلّ الأخير أوجه، فلاحظ وتأمّل.[١]

الجهة الخامسة

هل يجوز قطع أعضاء الميت للتشريح وتعليم طلاب كلّية الطبّ بناءاً علىٰ وجوب تعلّم الطب بل وتعليمه وجوباً كفائياً؟

لا شكّ في جوازه من ميت غير مسلم، وهو يوجد في أكثر بلاد المسلمين اليوم أو في جميعها، ويلحق به من شُكّ في إسلامه، وإن فرض عدم تيسّره في بلد فيمكن استيراده من بلد آخر، فلا ملزم لإطالة البحث، ومع وجود جثة غير مسلم لا إشكال في حرمة قطع أعضاء المسلم الميت[٢].

الجهة السادسة

يجب غسل مسّ الميت علىٰ مَن مسّه بشروطه لأيّ غرض طبي أو عاطفي، وفي وجوبه بمسّ قطعة مبانة منه تفصيل بل خلاف، وإذا شكّ الماسّ في أنّ الميت الممسوس قد غسل سابقاً حتّىٰ لا يجب الغسل بمسّه أم لم يغسل فيجب الغسل بمسّه، فإن جاءوا به من مقابر المسلمين يُبنىٰ علىٰ أنّه قد غسل وإلّا ففيه نظر، ولعل الأظهر وجوب الغسل بمسّه.

نعم، إذا مسّه مع ستر بلاستيكي أو غيره لم يجب الغسل بلا شكّ.

---

١. و في صحيح ابن سنان المتقدم، تعليل وجوب دية قطع رأس الميت بحرمته.

٢. وفي جوازه مع وصية الميت وجه بالجواز في بعض الاعضاء، وأمّا في جميعها بحيث تستلزم ترك الدفن الواجب أو النبش المحرم ففيه نظر.

المسألة الواحدة والعشرون

حكم قطع أعضاء الحيّ

والبحث فيه من نواحٍ:

١ ـ حكم أصل القطع.

٢ ـ المنقول منه.

٣ ـ الأعضاء المنقولة.

٤ ـ المنقول إليه.

٥ ـ الغاية من النقل.

٦ ـ كيفية النقل ووسيلته.

أمّا الناحية الأولىٰ فلقائل أنْ يقول بحرمة قطع الحيّ بعض أعضاء بدنه للغير، فإنه إضرار بالنفس والبدن، والإضرار حرام في الشريعة، سواء بنفسه أو بغيره، وسواء انجرّ إلىٰ تلف النفس أم لم ينجرّ.

ووجوب حفظ النفس المحترمة كفاية إنّما هو بالطرق المتعارفة لا بقطع أعضاء بدن المكلّفين وزرعها في بدن المضطرّ، فإنّ هذا النحو من الحفظ لم يذكره الفقهاء فضلاً عن وروده في الكتاب والسنة.

أقول: الإضرار بالنفس علىٰ ثلاثة أوجه:

الأوّل: إلقاء النفس إلىٰ التهلكة بأيّ وجه كان. وهذا حرام منصوص لا إشكال فيه.

الثاني: إتلاف الأعضاء المهمّة كقطع اليد أو الرجل واللسان أو قلع العين، ونظائر ذلك ممّا يُعلم عدم رضىٰ الشارع به، ومثله التسبيب لابتلاء النفس بالأمراض الخطيرة كالسلّ والسرطان

والإيدز والجذام وأمثالها، ودليل الحرمة هو العلم المذكور سواء وجد دليل لفظي عليها أم لا، وهذه الحرمة في بعض الموارد ـ كقلع عين واحدة لزرعها في رأس عالم جليل ذي مكانة دينية أعمىٰ مثلاً ـ مبنية علىٰ الاحتياط.

الثالث: الإضرار بأدون من الوجهين المذكورين. وهذا غير محرّم؛ لعدم الدليل عليه، فإن قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار[1]»، لا يدلّ علىٰ حرمة الإضرار بالنفس ظاهراً[2]. والرجوع إلىٰ أصالة البراءة بل إلىٰ بناء العقلاء علىٰ تسلّط الناس علىٰ أموالهم وأنفسهم يعطي الجواز، وترىٰ العقلاء يُقدمون علىٰ بعض الأضرار بمشي زائد أو أكل زائد أو عمل شاقّ ولا يذمّ أحدٌ أحداً علىٰ ذلك، ولاحظ المسألة الخامسة والعشرين.

لا يجوز مساعدة المحتاج علىٰ الوجه الأوّل بلا إشكال حتّىٰ إذا فرضنا علم المساعد بموته بعد دقائق، فإنه لا يجوز إتلاف نفسه في هذه الدقائق اليسيرة.

وهل تجوز بالوجه الثاني، بدعوىٰ أنّ حرمته إنّما هي إذا كان الإتلاف لغرض عقلائي فيجوز قطع أحد يديه لتزرع في بدن مقطوع اليدين أو قلع عينه لزرعها في رأس الأعمىٰ وإن لم يجز قطع اليدين وقلع العينين معاً؟ فيه بحث واحتمالات.

وأمّا مساعدة الغير بالوجه الثالث فهي راجحة ولا إشكال فيها، وإذا توقّف حياة أحد عليها تجب.

وعدم وروده في الفقه إنّما هو لعدم إمكان هذه الأقسام من المساعدات الطبّية في الزمان السابق، لا لعدم وجوبها، فلاحظ.

لكن لأحدٍ أنْ يمنع الوجوب لعدم دليل لفظي يتمسّك بإطلاقه في مثل المقام ـ كما أشرنا اليه سابقاً ـ والدليل اللبّي لا يشمل ما شكّ في شموله له بل يقتصر فيه علىٰ القدر المتيقّن.

فإنْ قلت: إنّ إهداء كلية واحدة برعاية الطبيب الماهر وإن لم يستلزم ضرراً لصاحبها بالفعل، لكنه يخاف علىٰ نفسه إذا ابتليت كليته الأُخرىٰ بالنقص والمرض في المستقبل، فلم تقدر علىٰ دفع سموم الدم إلىٰ المثانة ولم يجد من يعطيه الكلية بلا عوض ولم يقدر هو علىٰ عوضها.

قلت: يمكن الاعتماد علىٰ استصحاب سلامتها من الأمراض، أو استصحاب عدم حدوث المرض عليها في المستقبل، لكن الاستصحاب المذكور لا يدفع احتمال الضرر والخوف منه

---

١. الكافي ج ٥ ص ٢٨٠ و٢٩٢، نسخة الكومبيوتر.

٢. لاحظ بحثه في الجزء الثاني في كتابنا حدود الشريعة في محرماتها ص ٤٠٤ ـ ٤١٥.

فلا يجوز له إهداؤها دفعاً للضرر حتّىٰ إذا كان هذا الغير ابنه وكان مرضه حرجياً للوالد. فإنّ قاعدة لا حرج معارضة أو مزاحمة بقاعدة حرمة الإضرار بالنفس.

وإن شئت فقل: يشكل إجراء قاعدة لا حرج في مثل المقام، كما أشرنا إليه في أوائل الكتاب، إلّا أنّ يدّعىٰ أنّ احتمال مثل هذا الضرر في المستقبل ضعيف ولا يوجب العقلاء دفعه، فلاحظ.

وأمّا الناحية الثانية فالمنقول منه قد يكون غير بالغ، أو مجنوناً، وقد يكون ميتاً، وقد يكون رشيداً بالغاً، وقد يكون جنيناً أو سقطاً، وقد يكون حيواناً، وقد يكون غير محترم النفس.

أمّا الثالث فقد مرّ حكمه، وأمّا الأولان فلا يجوز قطع أعضائهما؛ لعدم ولاية الولي عليهما بهذا الحد إلّا أنْ يفرض توقّف نفقتهما علىٰ هذا العمل وبدونه تقع سلامتهما في خطر مهم، وأمّا الرابع فله ذلك بمقدار مأذون له شرعاً، كما عرفت.

ولا يجوز الأخذ من الجنين بوجه، وأمّا الذي سقط تلقائياً أو أجهض في الموارد المرخّص فيها ذلك ـ كما سبق بيانه ـ فلا مانع لزرع بعض أعضائه في الغير إذا رضي الوالدان به بعد إتيان ما يجب من تجهيزه إنْ أمكن وإلّا قبله، إذا كان ترك العملية يوجب تلف النفس المحترمة أو مشقّة شديدة لوالدي السقط ـ كما إذا كان المريض من أقربائهما مثلاً ـ وفي غير الفرضين المذكورين يشكل ترك واجب لأجل تحصيل مال غير محتاج إليه.

وأمّا الحيوان فإن كان ممّا يؤكل لحمه وأخذ العضو بعد ذبحه فلا كلام، وإنْ كان غير مأكول اللحم فإن زرع عضوه في الباطن فلا إشكال فيه قبل التذكية أو بعدها، وإن زرع في الظاهر بعد تذكيته فقد ورد في موثّقة زرارة أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتّىٰ يصلّىٰ في غيره ممّا أحلّ الله أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد، ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»[1].

وإنْ أخذ قبل تذكيته أو أخذ من حيوان نجس العين كالكلب والخنزير ـ فمضافاً إلىٰ هذا الإشكال ـ تزيد مشكلة النجاسة المبطلة للصلاة بل للغسل بل الوضوء إذا زرع في محل أعضاء الوضوء، وكذا اذا أخذ من الكافر غير الكتابي.

وأجاب عنه بعض الفقهاء الأجلّاء: أنه بعد الزرع يصبح جزءاً من بدن الإنسان ومحكوم

---

١. الوسائل ج ٤ ص ٣٤٥، نسخة الكومبيوتر نقلاً عن الكافي.

بحكمه، فلا يجري عليه حكم غير المذكّىٰ، وحكم الكلب والخنزير والكافر، أي هو يصير طاهراً بعد الزرع بالتبع. وأنا فيه متوقّف والله العالم ثمّ مع الاضطرار يجوز أو يجب الزرع و إن فرض بقاء نجاسة المزروع.

وأمّا الأخير فإن كان حربياً أو مرتدّاً سواء كان حيّاً أم ميتاً فيجوز أخذ العضو منه لمسلم رضي أم لا، بعوض أم بغير عوض.

وأمّا المحكوم بالإعدام حدّاً فلا يجوز ذلك في حقه وإنّما يجب قتله حسب ما عينه الشرع، وقطع العضو أمر زائد لا دليل عليه، فهو ظلم محرّم.

وأمّا المحكوم بالإعدام قصاصاً فهو أيضاً كذلك قبل القصاص وبعده إلّا إذا صولح علىٰ ذلك ورضي به.

وأمّا الناحية الثالثة فقد تبيّنت ـ ممّا تقدّم حول الضرر ـ الضابطة في جواز ما ينقل من الأعضاء وما لا ينقل.

وعلىٰ كلٍّ لا شبهة في جواز نقل الدم إلىٰ الغير بعوض أو بغير عوض، وقد صرّح بعض فقهائنا بصحّة بيعه[١].

وأمّا الناحية الرابعة فإن كان المنقول إليه مسلماً فلا إشكال فيه، وأمّا إذا كان كافراً فهل يجوز للمؤمن أنْ يعطيه عضوه؟ فيه تردّد.

وأمّا إذا دفع إليه بعوض وكان في أشدّ الحاجة إليه فالظاهر أنّه جائز، لكن الأحوط بل الأقوىٰ عدم جواز دفعه إلىٰ الناصبي والمبتدع ومَن يُريد تخريب الدين وتضعيف المؤمنين في غير فرض الاضطرار إلىٰ ماله بخصوصه.

وقد يكون المنقول منه والمنقول إليه شخصاً واحداً. ولا بأس حينئذٍ في النقل إذا كان الفرض حفظ العضو الأهم، وقد يكون العضو بلاستيكياً، وهذا لا إشكال في زرعه إذا لم يكن غصبياً.

وأمّا الناحية الخامسة فالغاية قد تكون حفظ النفس من التلف، وقد تكون رفع الحرج الشديد، وقد تكون مجرّد أخذ المال أمّا مع الحاجة الشديدة إليه أو لا معها بل لجمع المال فقط، كما أنّ الغاية للمنتقل إليه قد تكون حفظ نفسه، وقد تكون رفع الحرج عنها، وقد تكون أغراضاً كمالية بحتة، وربما تختلف الأحكام المتعلّقة بالقطع والمقطوع منه بالنسبة إلىٰ بعض هذه

---

١. وهو سيّدنا الأُستاذ الخوئي ﷺ وغيره، وهو الأظهر.

الغايات حسب الفتاوىٰ، فلا بدّ للمكلّفين من الرجوع إلىٰ مقلِّديهم ـ بفتح اللام ـ في ذلك.

وأمّا الناحية السادسة: فالعملية قد تقترن بعدة أُمور محرّمة أو غير جائزة بعنوانها الأوّلي، ونذكر بعضها من باب المثال:

١ ـ ٢ ـ نظر الأجنبي إلىٰ بدن الأجنبية وبالعكس، أو نظر أحدهما إلىٰ عورة الآخر ولو كان الطبيب والمريض من جنس واحد.

٣ ـ ٤ ـ لمس الأجنبي بدن الأجنبية أو بالعكس، أو لمس العورة ولو بين المثلين.

٥ ـ الاضطرار إلىٰ أكل طعام وشراب نجسين ـ كما في مستشفيات البلاد الغربية وغير الإسلامية ـ أيام العملية حتّىٰ حصول القدرة، وكذا عند الفحوص الطبّية قبل العملية.

٦ ـ الاضطرار إلىٰ أداء الصلاة في لباس نجس أو بدن نجس كذلك.

٧ ـ الصلاة عن جلوس أو عن استلقاء أو اضطجاع لا عن قيام، حتّىٰ يقدر عليه.

ثمّ الأربعة الأولىٰ متعلّقة بالمنقول منه والمنقول إليه والطبيب ومساعديه المراقبين للمرضىٰ في المستشفيات جميعاً.

أقول: إذا أُجريت العملية لحفظ النفس أو لرفع مرض حرجي فلا شبهة في جواز كلّ الأُمور السبعة للمريض والأُمور الأربعة للطبيب إذا لم يمكن الاجتناب عن بعضها كلبس شيء مانع عن المس بالبدن ونحو ذلك.

وأمّا إذا أُجريت لفرض كمالي فقط فلا ترتفع حرمة المحرّمات ولا لزوم الواجبات في حقّهما.

وأمّا المنقول منه فإن قصد حفظ النفس المحترمة فيجوز له كلّ ذلك كما يجوز للمنقول إليه، وإن قصد رفع المرض الحرجي فإن كان حرجياً له ـ أيضاً لمكان علاقته بالمريض ـ فالحكم هو الجواز لنفي الحرج، وإن لم يكن له حرجياً فربما يشكل إقدامه علىٰ العملية وإن كان قطع العضو جائزاً لمكان تلك المحرّمات والواجبات الضمنية، وجريان قاعدة نفي الحرج في حقّ المنقول إليه لا تكفي للمنقول منه، وكفايته للطبيب إنّما هي بدليل خاص مرّ في المسألة الثانية، إلّا أنْ يدّعىٰ القطع بعدم الفرق بينهما، فتأمّل.

وإنْ قصد المال لحاجة شديدة إليه، فالظاهر جواز الأُمور المذكورة؛ لقاعدة نفي الحرج والضرر، وإن قصد جمع المال فقط فيشكل الأمر حتّىٰ في فرض حفظ حياة المنقول إليه إذا لم يقصده فضلاً عن فرض الغرض الكمالي، بل الظاهر عدم رفع الحرمة والوجوب في حقّه، فلاحظ وتأمل.

المسألة الثانية والعشرون

أحكام متعلّقة باللمس والنظر وتشريح الميت وغير ذلك

١ ـ هل ترتفع حرمة النظر والمسّ المحرّمين للطلّاب والطالبات في كلّية الطب فـي مـقام تعلمهم ـ فإنّه واجب كفائي ـ وهل يفرّق الحكم الشرعي بالنسبة إلىٰ الأحياء والأموات؟

(ج): أمّا المسّ فالظاهر عدم الاحتياج إليه غالباً؛ لإمكان لبس ما يمنع مسّ البـدن بـاليد، فلا مجوّز لرفع حرمته أصلاً. وأمّا النظر إلىٰ الوجه والكفّين فلا بأس به مطلقاً بغير قصد الشهوة واللذّة، وكذا إلىٰ الكافرات بمقدار ما تعارف عدم حجابهن، بل وكذا إلىٰ المبتذلات اللائي إذا نهين لا ينتهين، وأمّا إلىٰ بدن المسلمات غير المبتذلات فلا.

وأمّا السؤال عن جواز إلباس المساعدة للطبيب لباسه أو نزعه ـ مّما يستلزم المسّ المحرّم وأنّه عادة رسمية رائجة حين العملية أو الفراغ منها ـ فجوابه أنّ حـرمة المسّ لا تـزول بـهذه العادات غير الإسلامية.

٢ ـ هل يجوز الرجوع للتداوي والعملية إلىٰ الجـنس المـخالف إذا اسـتلزم النـظر والمسّ المحرّمين مع إمكان الرجوع إلىٰ المماثل أو لا يجوز؟

(ج): لا يـجوز الرجـوع إلىٰ الجـنس المـخالف إلّا مـع تـعذّر المـماثل الصـالح للـعلاج والتشخيص، وحينئذٍ يجوز النظر والمسّ للطبيب أيضاً، كما مرّ دليله في المسألة الثانية، ويقدّم المحارم علىٰ غيرهم، ووجهه واضح في النظر إلىٰ غير العورة ومسّه؛ فإنه يجوز لهم، وأمّا فـي مسّ العورة والنظر إليها فليس حكمه بواضح، فهو أحوط.

٣ ـ هل يجوز النظر إلىٰ العورة ومسّها في مقام التداوي مطلقاً أو بشرط؟

(ج): يجوز بشرط تداوي المرض الحرجي للمريض، ويزيد للمخالف شرط فقد المـماثل

أيضاً. وربما قيل بتقديم المحارم علىٰ غيرهم وهو أحوط كما أشرنا إليه آنفاً.

٤ ـ هل يجب علىٰ مَن يتعلّم الطب الغسل بمسّ بدن الميت مع أنه يتكرر في كثير من الأيام، بل ربّما في كلّ يوم مرات؟

(ج): نعم، يجب الغسل عند الصلاة، وطريق التخلّص عن الغسل لبس ستر يمنع عن مسّ اليد ببدن الميت مباشرة، وهو أمر سهل.

وأمّا إذا مسّ القطعة المبانة منه فعند بعض الفقهاء المعاصرين أنّه لا يجب علىٰ الماس الغسل[1]، وعند المشهور وجوبه بمسّها إذا اشتملت علىٰ العظم دون المجرّد عنه كاللحم فإنّه لا يجب[2] بمسّه، وأمّا مسّ العظم المجرد ففي وجوب الغسل به أقوال أربعة.

هذا كلّه إذا لم يغسل الميت، وأمّا إذا غسل الميت أو جاءوا به من مقابر المسلمين فلا يجب الغسل بمسّه، فإنّ وجوب الغسل بمسّ الميت إنّما هو بمسّه بعد البرودة وقبل غسله وبدون حائل.

٥ ـ إذا لم يمكن تعلّم الطب إلّا بالنظر واللمس المحرّمين فما هو الحكم؟

(ج): يقول بعض الفقهاء المعاصرين: إنّه إذا توقف بقاء حياة المسلمين ـ ولو في الزمان المستقبل علىٰ تعلّم الطب المتوقّف علىٰ النظر والمسّ المحرّمين جازا مع الاقتصار علىٰ مقدار الضرورة، بشرط عدم التلذّذ والريبة.

٦ ـ هل يجوز للذكور تعلّم الأمراض النسائية بحيث يصبحوا أخصائيين (اختصاصيين) فيبتلون بالمس والنظر في أيام التعلّم؟

(ج): أمّا نفس التعلّم فلا شكّ في جوازه؛ لجواز النظر والمسّ حين المعالجة والعملية بشرط سبق، وأمّا النظر والمسّ في أيام التعلّم ففي جوازهما نظر إلّا إذا توقّفت حياة المسلمين في المستقبل علىٰ تعلّمه الطب، فيجوزان. وإذا علم أو احتمل قيام أُناث بمقدار الحاجة لتعلّم الطبّ «قسم الأمراض النسائية» فيشكل أو يحرّم عليهم المسّ والنظر.

٧ ـ هل يجوز إجبار المتعلّمات علىٰ تعلّم الأمراض النسائية بمقدار حاجة النساء في هذا العصر حتّىٰ لا يفتقرن إلىٰ الرجال ولا إلىٰ اراءة أبدانهن لهم؟

(ج): والأظهر عندي جوازه بل لزومه علىٰ الحكومة الإسلامية ويمكن أنْ نسنده إلىٰ الفهم

---

١. وهو السيّد السيستاني «طال عمره» وهو من المراجع المشهورين اليوم.

٢. لاحظ كتاب الطهارة من جواهر الكلام.

من مذاق الشرع. هذا إذا لم يكتف بمن اشتغلن برضاهن بتعلّم الطب بمقدار الحاجة وإلّا فلا معنىٰ للإجبار. وعلىٰ كلٍّ لا يدفع وجوب الإجبار المذكور بقيام السيرة من صدر الاسلام إلىٰ اليوم علىٰ عدمه؛ فان الشروط الحالية لم تكن متوفّرة في السابق، ومع هذا التفاوت الوسيع بين الحال والماضي لا مجال للتمسّك بالسيرة، فلاحظ.

٨ ـ المعتدّة التي يحرم خروجها من بيتها هل يجوز خروجها للعلاج؟

(ج): المعتدّة المريضة يجوز خروجها للتداوي والعلاج لنفي الحرج والضرر، وأمّا الطبيبة المعتدّة فلا يجوز خروجها لعلاج المرضىٰ إذا وجد غيرها لعلاجهم، ومع عدمه إنّما يجوز الخروج إذا لم يمكن العلاج في بيتها واستلزم عدم خروجها تلف النفس أو كان مرض المريض حرجياً لها لمكان قرابته منها مثلاً، وأمّا إذا كان المرض حرجياً للمريض فقط ولم يوجد غيرها للتداوي ففي جواز خروجها من بيتها وجهان.

نعم، إذا أوجب عدم خروجها من بيتها فقدان مؤونتها المحتاج إليها بالفعل أو عزلها من قبل إدارة المستشفىٰ وكان حرجياً لها لضيق معيشتها، جاز لها الخروج بقدر الضرورة. وهذا لا يخصّ الطبيبة، بل هو ـ كنظائره ـ عامّ.

٩ ـ ما معنىٰ الضرورة المجوّزة للنظر والمس المحرّمين حتىٰ مسّ العورة للمريض والطبيب؟

(ج): للضرورة هنا معنيان: حفظ النفس من التلف، وكون تحمّل المرض حرجياً للمريض، وأمّا إذا لم يبلغ المرض حدّ الحرج والضرر فلا يباح ما هو محرّم في نفسه للمريض والطبيب والمضمّد.

١٠ ـ هل يجوز للمرأة الطبيبة أو المساعدة للطبيب أنْ تكشف عن ذراعيها في المختبر أو محل العملية إذا ألزمها القانون بذلك؟

(ج): لا يجوز لها ذلك ولا حرمة للقوانين المخالفة لقوانين الإسلام.

١١ ـ أصبحت المصافحة مع الأجانب والأجنبيات في بيئة الجامعات والكليات والمختبرات من الواجبات العرفية وتاركها يوهن فتكون له مشقة نفسية فهل ترخّصونها لهنّ؟

(ج): كلّا، هي حرام في غير المحارم إلّا إذا كانت من وراء ساتر.

١٢ ـ هل يجوز تقطيع أعضاء الميت للتشريح والتعلم أو للزراعة؟

(ج): أمّا حكم النزع للترقيع والزراعة فقد تقدّم، وأمّا التشريح فلا يجوز بميت مسلم، ويجوز تقطيع أعضاء الميت غير المسلم أو مَن شُكّ في إسلامه.

ويقول السيد الأُستاذ الخوئي ﷺ: «نعم، إذا توقّف حياة مسلم حيّ علىٰ تشريح بدن مسلم ميت جاز، ولكن يجب علىٰ من يقطعه الدية[١]».

أقول: في كلّ بلد توجد جثّة غير مسلم فيكتفي بها لقضاء الحاجة، وأمّا إذا فرضنا عدم وجود ذلك ولم يتيسّر لهم إلّا الميت المسلم وفرضنا توقف حياة المسلمين ـ ولو في المستقبل علىٰ وجود الأخصائيين الذين لا يتيسّر لهم العلم إلّا بالتشريح ـ لا يبعد جواز تقطيع الميت المسلم، وهل يكون ذلك بعد الصلاة عليه أو بعد دفنه؟ فيه وجهان.

١٣ ـ قد تدّعي المريضة مرضاً في بدنها أو في عورتها، ولا يعلم الطبيب أنّ المرض مهم أو غير مهم يمكن تحمّله لها بلا مشقّة، أو يعلم أنه غير حرجي، فهل يجوز له النظر أو المسّ لتشخيص المرض علىٰ نحو الدقّة؟ وكذا الحال في المريض والطبيبة؟

(ج): إذا كان المرض حرجياً للمريض والمريضة جاز النظر واللمس في فرض فقدان المماثل، وإذا لم يكن حرجياً لا يجوزان للمخالف والمماثل، وعند شكّ الطبيب في بلوغ المرض درجة الحرج لا يبعد الاعتماد علىٰ قول المريض والمريضة في فرض عدم اتهامهما.

١٤ ـ قد يشكّ الطبيب في تحقق الضرورة المجوزة لمس المرأة والنظر اليها؛ لأنّه يحتمل وجود المماثلة لها أو يعلم بوجودها، ولكن المريضة تدّعي أنها راجعتها ولم تنتفع بعلاجها، فهل يكفي هذا الادّعاء للطبيب لجواز علاجها حتّىٰ يمس عورتها، وكذا الكلام في حقّ الطبيبة والمريض؟

(ج): أفتىٰ بعض الفقهاء بجواز الاعتماد علىٰ قول المريض بامتناع المراجعة إلىٰ المحرم والمماثل، والظاهر عدم الفرق بينه وبين قوله بعدم انتفاعه من المحرم أو المماثل.

وعلىٰ كلّ إذا علم بوجود المماثل لا يجوز للطبيب النظر والمسّ في فرض سكوت المريض.

---

١. توضيح المسائل وغيره من كتبه ﷺ.

المسألة الثالثة والعشرون

حول إفشاء الأسرار

(البحث الأوّل) في نقل بعض الأحاديث

١ ـ في الحديث الصحيح عن الباقر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «المجالس بالأمانة[1]».

أقول: مقتضى الاطلاق عدم جواز إفشاء ما لا يرضىٰ به أهل المجلس؛ بل الأصل عدم الجواز إلّا إذا اُحرز رضاهم بالإفشاء، ومع ذكر عدم الإفشاء يصير عدم الجواز آكد، وأخذ الميثاق يجعله أشد تأكيداً.

والظاهر عدم خصوصية للمجلس فيشمل الحكم المكالمات الهاتفية والمكاتبة وأمثالها.

نعم، في شمول الحديث لغير المسلمين نظر؛ لاحتمال الانصراف أو لما يفهم من مذاق الشرع في غير أهل الذمة.

٢ ـ وفي صحيح ابن سنان قال: قلت له: (أي الإمام الصادق عليه السلام) عورة المؤمن علىٰ المؤمن حرام؟ قال: «نعم. قلت: يعني سفلتيه؟ قال: ليس حيث تذهب إنّما هو إذاعة سرّه[2]».

أقول: فمن لا يرضىٰ بإذاعة صلاة ليله مثلاً يشكل أو يحرم إذاعته، فضلاً عن حرمة إذاعة ما يضر بماله وعرضه ونفسه[3].

٣ ـ وفي معتبرة معلّىٰ بن خنيس قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «قال الله عزّ وجلّ: قد نابذني من أذلّ عبدي المؤمن[4]».

---

١. الوسائل ج ٨ ص ٤٧١ وفي الباب روايات لكن ليس فيها ما يعتبر سنداً إلّا ما ذكرناه هنا.

٢. الوسائل ج ١٢ ص ٢٩٤، نسخة الكومبيوتر.

٣. لاحظ كتابنا حدود الشريعة في محرماتها ج ١ ص ٢٢٦.

٤. لاحظ بقية الأحاديث في الوسائل ج ١٢ ص ٢٢٩.

٤ ـ وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ألا أُنبّئكم بشراركم، قالوا: بلىٰ يارسول الله، قال: المشاؤون بالنميمة المفرّقون بين الأحبّة الباغون للبراء المعائب [١]».

والمستفاد من هذه الأحاديث الأربعة حرمة إفشاء ما في المجالس وحرمة إذاعة أسرار المؤمن وحرمة إذلال المؤمن والنميمة والتفريق بين الأحبّة وطلب العيب للبراء.

وأمّا حرمة الغيبة وحرمة سوء الظنّ وحرمة التجسّس فيدلّ عليها قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿يا أيّها الذين آمنوا اجتَنِبُوا كثيراً من الظنّ إنّ بعضَ الظنّ إثمٌ ولا تَجَسَّسُوا ولا يَغتبْ بَعضُكم بَعضاً أيُحِبُّ أحدُكُم أنْ يأكل لَحمَ أخيه مَيْتاً﴾ [٢].

وقد استثني من حرمة الغيبة ما إذا كانت مصلحة الغيبة أقوىٰ من تركها، وما إذا كان المغتاب ـ بالفتح ـ متجاهراً بالفسق وفرض تظلّم المظلوم بإظهار ما فعل به الظالم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لا يحبُّ اللهُ الجهرَ بالسّوءِ من القولِ إلّا مَن ظُلِمَ﴾ [٣] وفي جرح الرواة، وجرح الشهود، وغير ذلك كما فصّل في الكتب الفقهية [٤].

والجدير بالذكر هنا الإشارة إلىٰ أمرين:

١ ـ من جملة ما استثناه شيخنا الانصاري رحمه الله ـ في مكاسبه المحرّمة ـ من حرمة الغيبة قصد ردع المغتاب من المنكر [٥]، ولكن سيدنا الأُستاذ الخوئي رحمه الله ناقشه نقاشاً متيناً [٦].

٢ ـ ومن جملة ما استثناه الشيخ المذكور نصح المستشير [٧]، فإنّ النصيحة واجبة للمستشير.

أقول: أمّا وجوب النصح فيدلّ عليه صحيح معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام: «يجب للمؤمن علىٰ المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب». ومثله صحيح الحذاء [٨].

لكن النسبة بينه وبين حرمة الغيبة هي العموم من وجه، ففي مورد الاجتماع تقع المزاحمة فلا بدّ من الأخذ بالأهمّ، وهو يختلف باختلاف الموارد والحالات.

واعلم أنّه يجب حفظ الأيمان ويحرم الحنث كتاباً وسنةً، وهذا مما لا إشكال فيه، لكن قال

---

١. الوسائل ج ٨ ص ٦١٦.
٢. الحجرات آية ٢.
٣. النساء آية ١٤٨.
٤. لاحظ حدود الشريعة في محرماتها ج ٢ ص ٧٥ ـ ٨٣.
٥. لاحظ المكاسب المحرمة.
٦. مصباح الفقاهة بحث الغيبة.
٧. المكاسب المحرمة.
٨. الوسائل ج ١١ ص ٥٩٤.

رسول الله ﷺ كما رواه الشيعة[١] وأهل السنة: «إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها» وهذا استثناء من وجوب حفظ الأيمان وحرمة الحنث، وهو أصل مهم.

أصل مفيد

لا يجب إعلام من أخطأ في الموضوعات كمن صلّىٰ إلىٰ غير جهة القبلة وهو يزعم أنّها قبلة، أو يفطر يوماً من رمضان وهو يزعم أنّه يوم عيد، وهكذا.

نعم، إذا علم الحكم والموضوع ثمّ خالف يجب علىٰ الإنسان أمر المتخلّف بالمعروف أو نهيه عن المنكر. وإذا جهل الحكم فيجب علىٰ الإنسان إرشاد الجاهل. وأمّا إذا علم الحكم وجهل الموضوع فلا يجب علىٰ المكلّفين تنبيهه.

نعم، استثنوا منه النفوس والأعراض، بل بعضهم الأموال الخطيرة، فمن زعم أنّ زيداً كافراً مهدور الدم وقصد بالفعل قتله يجب علىٰ الغير بيان الواقع وأنّه غير مهدور الدم بل ورده ودفعه عنه أيضاً، أو اعتقد امرأة أجنبية زوجته فأراد مباشرتها يجب علىٰ الغير إعلامه وردعه، يفهم ذلك من مذاق الشرع.

إذا تقررت هذه الأحكام الفقهية العامة لجميع المسلمين بل المكلّفين من غير اختصاص بالأطباء وإن كان الأطباء وموظّفو الأمن العام أكثر الناس ابتلاءاً ببعض هذه المسائل، نذكر في كتابنا هذا عدّة من الموارد التي هي محل ابتلاء الأطباء المتدينين الملتزمين بأحكام دينهم ـ وقليلاً ما هم ـ والله الموفق.

١ ـ إذا علم الطبيب بعد الفحوص الطبّية أنّ الرجل لن يستطيع الإنجاب، وذلك لعدم وجود حيوانات منوية في منيه، ثمّ يأتي بعد ذلك ويخبر الطبيب أنّه بعد العلاج استطاع أنْ ينجب طفلاً، فهل يجوز أو يجب علىٰ الطبيب أن يخبره عن استحالة الإنجاب في حقّه أم لا يجوز؟

يحتمل جواز إخبار الطبيب للزوج بأنّه لم يكن قابلاً للإنجاب؛ فإنّ مجرد هذا لا يدلّ علىٰ اتّهام الزوجة بالزنا المحرم، لاحتمال انتقال النطفة إلىٰ رحمها من الأرض ونحوها كما قد يتّفق، أو بطريق طبّي علىٰ غفلة منها مثلاً، أو أنها أكرهت علىٰ الزنا، فإخبار الطبيب لا يستلزم سوء ظنّ بها، لكن إذا علم أو احتمل الطبيب إقدام الزوج علىٰ قتلها وفضحها وهتك شرفها لا يجوز الإخبار

---

١. نفس المصدر ج ١٦ ص ١٧٥.

ظاهراً، لما عرفت من حرمة إذلال المؤمن مؤكدة؛ بناءاً على عدم الفرق بين المباشرة والتسبّب[1].

وهذه الحرمة ثابتة في حقّه حتّى وإنْ فرضنا حلفه في أوّل شغله على عدم إخفاء الحال على المريض، فإنْ الحرمة المذكورة تمنع عن العمل بالحلف كما عرفت من قول رسول الله ﷺ. وأمّا إذا علم أنّه لا يترتب على إخباره إلّا طلاقها غير المضرّ بحالها، فيحتمل الجواز؛ لأن الطلاق غير محرّم.

وعلى كلّ إذا جاز الإخبار للطبيب فانّما هو جائز غير واجب، وله أن لا يخبر الزوج أصلاً ولكن لا يدلّسه إذا سأله.

ثمّ إنّه إذا علم الطبيب بإقرارها أو غيره أنها زنت يجب عليه أن ينهاها عن نسبة الولد إلى زوجها من باب النهي عن المنكر.

٢ ـ لا يجوز إخبار الطبيب السلطة أو الزوج بزنى الزوجة لحرمة الغيبة وحرمة الإذلال وحرمة إذاعة السرّ، كما أنّه لا يجوز للطبيب وغيره عند سؤال الزوج عن فجور زوجته أن يكذب، بل إما يسكت أو يورّي.

٣ ـ إذا تبيّن بالفحوص الطبّية أنّ أحد الشخصين المقبلين على الزواج اللذين طلبا فحص ما قبل الزواج، لا ينجب أو ينجب طفلاً مشوّهاً إذا ما تمّ ذلك الزواج، فهل يقوم الطبيب بإخطار الفرد الآخر منهما، أم أنّ النقص المذكور يعتبر سرّاً من الأسرار التي لا يجوز إفشاؤها، أو يعلّق الجواز والمنع على طلب الآخر معرفة النتيجة وعدم طلبه.

أقول: للمورد صور، فإن أقبلا على الطبيب بشرط أنْ يبيّن حقيقة حال كلٌ منهما للآخر ـ كما لعله الغالب ـ فالظاهر وجوب إخبارهما بالحقيقة لانعقاد الإجارة مشروطة بذلك، ويقول الله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾[2]، ولو لم يبيّن لا يستحقّ الأجرة، وقسم الطبيب على عدم إفشاء السرّ لا يشمل المورد جزماً.

وإن أرادا منه الفحص وإعلان النتيجة لكلٌ منهما منفرداً فلا يجوز له إخبار الغير، لحرمة إذاعة السر وللقسم ـ إنْ حلف أوّلاً على عدم إفشاء حال المرضى ـ.

وأمّا إذا أطلقا الطلب ولم يبيّنا أحد القسمين السابقين فالمتبادر من الإطلاق هو القسم الأوّل لا سيما مع السؤال عن النتيجة.

---

١. لكنّ مقدمة الحرام ليست بحرام، إذا تخلّل بينها وبينه الإرادة، فتأمّل.

٢. المائدة آية ١.

٤ ـ إذا علم الطبيب أنّ مريضه مدمن خمر وهو سائق أو طيار، فهل يجب عليه الإبلاغ أو يحرم؟

أقول: يجب علىٰ الطبيب من باب النهي عن المنكر أنْ ينهي المريض عن شرب الخمر أوّلاً وعن السياقة في حال السكر ثانياً، فإن لم يرتدع أو علم الطبيب من أوّل أنّه لا يرتدع يجب عليه إبلاغ الجهات المسؤولة الحكومية، لما مر في ذيل عنوان «أصل مفيد» في الصفحة المتقدّمة ويجوز إعلام مَن يريد السفر مع المدمن المذكور بالحال.

وبالجملة: حفظ النفوس أهمّ من حفظ عرض واحد مقصّر.

٥ ـ إذا علم الطبيب باجتهاده أو بإقرار المريض أنّه مبتلىٰ بالزنا أو باللواط أو بالمساحقة أو بالسرقة أو بقتل شخص أو أشخاص مثلاً فما هو وظيفته في الإبلاغ والسكوت؟ وكذا غير الطبيب، إلّا مَن كان ولي القتيل أو مالك المال المسروق ونحو ذلك، فيجوز له الرجوع إلىٰ الجهات المسؤولة للقصاص وتحصيل حقّه، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

أقول: لا يجوز له الإبلاغ؛ لما مرّ، وإنما يجب عليه نهي المتخلف عن المعاصي، نعم إذا علم انه يريد قتل شخص آخر أو أنه مفسد يريد إدامة فساده يجب عليه إبلاغ الحكومة؛ لما مر في الأصل المفيد.

٦ ـ إذا علم الطبيب عن مريضته أنها قامت بترك وليدها غير الشرعي في الطريق العام تفادياً للفضيحة، فهل يسكت أو يبلغ السلطات؟

(ج): لا يجوز له ولغيره فضح المرأة، لما مرّ، وإنما يجب عليه وعلىٰ جميع المسلمين كفاية حفظ اللقيطة من التلف ولو بردّها إلىٰ اُمّها، وإذا فرض عدم حفظه إلّا باُمّه جاز بل وجب إبلاغ السلطات والتعريف باُمّه.

٧ ـ إذا علم الطبيب أنّ المرأة المزوجة تخون زوجها لا يجوز له إبلاغ الزوج أو الحكومة، ولو قذفها ولم يقدر علىٰ إثبات الزنا يجلد ثمانين جلدة، وهو حد القذف.. وإذا سأله زوجها عن سبب مرضها النفسي فهل له أنْ يخبره بأنّه خوف خيانتها بك؟

لا يجوز له الكذب ولا الصدق.

٨ ـ إذا علم الطبيب أنّ السائق يضعف نور عينه والسياقة خطر له وللناس، فقد مر حكم الطبيب المذكور، في جواب السؤال الرابع.

٩ ـ شخص أحد عينيه لا تبصر، وهو يطلب من الطبيب كتمانه لئلّا تفارقه زوجته أو خطيبته

وتطلب هي منه حال عينه، فما هو حكمه؟ وكذا في عكس المفروض.

(ج): لا يجوز إفشاء عيبه حتّىٰ لزوجته بوجه، بل الأظهر عدم جوازه لخطيبته وإنْ لم يجز له تغريرها والتدليس، بل يقول لها: اذهبي به إلىٰ طبيب آخر، وأمّا إذا جاءته تستشيره لأن تتزوج بالرجل المذكور فقد تقدّم حكمه في بحث الغيبة، ولا بُعد في أنه يجب عليه أن يشير عليها بترك التزويج وعدم ذكر عيب الرجل؛ جمعاً بين الحقين، وهكذا في فرض عكس الموضوع بلا فرق أصلاً.

١٠ ـ امرأة ابتليت بأمراض خفية، ويأتي مَن يريد زواجها إلىٰ الطبيب المعالج ويسأل عن حالها فلا يجوز له الإخبار بأمراضها ولا تغرير الزوج، كما عرفت في السؤال السابق.

١١ ـ مرشد في المباحث، سبب مرضه النفسي ما أوقع الناس فيه من أذىٰ فهل يجوز للطبيب أنْ يحذّر منه الناس؟

(ج): نعم، يجوز ذلك له بل يحسن له لأنه إحسان للأبرياء، وهو أهمّ من حفظ عرض نمّام فاسق، بل إذا علم أنّ الدولة الظالمة تقتل الناس بنميمته يجب عليه أنْ يفشي حاله؛ لما مرّ من وجوب حفظ النفس مطلقاً. وحلف الطبيب أوّلاً علىٰ عدم الإفشاء يلغي أثره في أمثال الموارد لقوله ﷺ المتقدم: «إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها».

١٢ ـ مريض نفسي اعترف لطبيبه بارتكابه جرماً يحاكم من جرّائه متّهم آخر، هل يبلغ عنه؟

(ج): إذا طلب منه المتّهم الآخر الشهادة عند الحاكم ففي وجوب إجابته عليه تفصيل ذكرناه في حدود الشريعة[1]، وإذا لم يستشهده المتّهم الآخر أو لم يكن عالماً بعلم الطبيب لكن اتّهام المتهم لمكان قرابته من الطبيب كان حرجياً للطبيب المذكور ففي جواز إبلاغه وجهان.

ومع فقد الأمرين المذكورين يمكن الرجوع إلىٰ تقديم الأهمّ علىٰ المهمّ. فإن كان حفظ عرض المتهم أهم جاز له الإبلاغ وإن كان عرض المريض أهمّ لم يجز.

نعم، إذا خاف علىٰ المتهم القتل وجب الإبلاغ وبالعكس وجب السكوت إن كان قتله غير مستحقّ.

١٣ ـ امرأة حملت سفاحاً هل يجهض الطبيب حملها وهل يبلغ عنها السلطات؟

(ج): مرّ حكم الإجهاض في المسألة السادسة. وأمّا الابلاغ عنها فلا يجوز بل لا يجوز

١ـ حدود الشريعة في محرماتها ج ٢ ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

تعييرها علىٰ ذنبها الماضي وإنّما ينصحها لئلّا تعود إلىٰ المعصية ثانية.

١٤ ـ رجل أُبتُلي في سفر له بمرض تناسلي فيمتنع عن زوجته وهي تسأل الطبيب عن سبب امتناعه عنها فهل يسكت الطبيب أو يصارحها؟

(ج) إذا فرض امتناع الزوج عن جماع زوجته فلا مجوّز لإفشاء عيبه وإن نشأ من الزنى وأمّا إذا لم يمتنع عنها إلّا أياماً معدودة وكان في مجامعته إياها ضرر لها أو يمتنع عنها مدّة طويلة تصبح هي كالمعلّقة. فلابدّ من تقديم الأهم علىٰ المهمّ، والأحسن أو اللازم رجوع الطبيب في ذلك إلىٰ الحاكم الشرعي حتّىٰ يبين له الأهمّ من المهمّ.

١٥ ـ مريض أُبتَليٰ بالايدز ـ وهو مرض خطير أو قاتل كما يأتي ـ فيضرّ بحال الزوج أو الزوجة، فما هو وظيفة الطبيب في السكوت والإبلاغ؟

١٦ ـ ما هو حكمه في سائر الأمراض السارية كالجدري والكوليرا وغيرهما في الإفشاء والكتمان؟

(ج): في الموردين إذا لم يطلب المريض كتمان مرضه فهو وإن يريد كتمانه ففي مثل الإيدز يأتي بحثه مفصلاً، وعلىٰ الجملة مع إحراز سراية المرض والاضرار بالناس لا يحسن الكتمان لتقدّم الأهم علىٰ المهمّ.

١٧ ـ إذا علم الطبيب أنّ الحمل ليس من الزوج فإنّه عقيم، بل هو من مني رجل آخر بفجور الطرفين أو باغتصاب الزوجة أو بإخصاب بيضة الزوجة بحيوان منوي لرجل آخر أو بيضة مخصّبة من امرأة ورجل آخرين، فهل يسكت الطبيب أو يفشي الحقيقة لأحد الزوجين أو كليهما ـ إذا كانا غافلين، وهل يجوز إبلاغه للطفل إذا بلغ حدّ الرشد والتعقّل؟

(ج): لا يجب عليه الإبلاغ. نعم، إنْ علم عدم وقوع المفسدة بين الزوجين جاز بيان الواقع[١]، وإن علم بوقوعها لا يجوز ـ وهكذا للولد ـ إلّا إذا طرأ عنوان ثانوي آخر.

١٨ ـ إذا كان الإفشاء مانعاً عن حدوث الجريمة فما هو حكم الطبيب؟

(ج): إذا كانت الجريمة ممّا يفهم من الشرع عدم الرضا بوقوعها مطلقاً إذا أمكن منعه ولو بالردع فضلاً عن النهي والإبلاغ ـ كالقتل والزنا واللواط والفساد ونحو ذلك ـ يجب عليه الإبلاغ والإفشاء للجهات القادرة علىٰ المنع.

---

١. مع قطع النظر عن حلفه ابتداءاً علىٰ إفشاء أسرار المرضىٰ، ومعه لا يجوز. وهكذا في سائر الاسئلة.

وقد نقل طبيب عن مريضة أنّ أحد محارمها يعتدي عليها، ففي مثل ذلك سكوت الطبيب يعني إدامة الزنى الذي لا يرضىٰ به الشارع بوجه. وهاهنا يجب علىٰ الطبيب والمرأة التوسّل بكلّ وسيلة ممكنة لمنع هذا العمل، ومنها الإبلاغ لكن بنحو لا يستحقّ الطبيب حدّ القذف إذا لم يقدر علىٰ إثبات الزنى.

وأمّا إذا كانت المعصية أدون منها فلا يجوز إفشاؤها لما مرّ في بحث الغيبة في أوائل هذه المسألة.

فإن قلت: يجب إفشاؤه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ المفروض أنّ الإفشاء يمنع عن حدوث الجريمة.

قلت: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما يجبان لاحداث داع في نفس المتخلّف فهما تعجيز تشريعي أو تعجيز تكويني وهو لا يجب مطلقاً اللهم إلّا في مثل القتل والزنى وأمثالهما كما مرّ، فمن يريد السبّ والغيبة بل الافتراء لا يجب علىٰ المسلمين وضع اليد أو شيء آخر علىٰ فمه ليعجزه عن التكلّم.

١٩ ـ هل يُفشي الطبيب لمريضه حقيقة مرضه وإنْ علم أنّه يخشىٰ عليه من الانهيار العصبي إذا واجهته الحقيقة ـ كبعض مراتب مرض السرطان وغيره ـ أو يجب كتمانه. وما هو الحكم إذا شكّ الطبيب في قدرة تسلّط المريض علىٰ نفسه إذا علم بحقيقة الحال؟

(ج): إذا علم الطبيب بذلك فيشكل الإفشاء المذكور، وإذا علم أنّ كتمانه يوجب ضرراً أكبر، فإن أمكن دفع الضرر الأكبر بالتداوي أو بإخبار مَن يلي أمر المريض فالحكم هو عدم الجواز، وأمّا إذا لم يمكن دفعه بأحد الوجهين فيجب علىٰ الطبيب إخباره[1] تقديماً للأهمّ علىٰ المهمّ. وإذا شكّ في تضرّره نفسياً بمجرد الإبلاغ يجوز الإبلاغ؛ لأصالة البراءة وإنْ كان الاحتياط أولىٰ.

---

١. الوجوب من جهة عقد الإجارة أي إجارة المريض الطبيب لبيان مرضه، وفي غير الإجارة الإخبار مستحب فإنه إحسان إلّا في مثل القتل؛ فإن الإخبار واجب كما مرّ غير مرّة.

المسألة الرابعة والعشرون

عمليات تجوز أم لا تجوز شرعاً

١ ـ العلم توصّل إلىٰ تنمية حيوانات بأضعاف حجمها العادي ... وليس من المستغرب أنْ نرىٰ ادخال D.N.A المجمع إلىٰ جسم الإنسان بحيث يتولّد منها أمثال الجبابرة والمردة التي نسمع عنها في قصص ألف ليلة وليلة[١].

أقول: أوّلاً: إنْ قلنا بجوازه فإنّما هو علىٰ مستوىٰ فرد أو أفراد معدودين، وأمّا علىٰ مستوىٰ العموم فالحكم ـ جوازاً وتحريماً ـ موقوف علىٰ ملاحظة ما يترتّب علىٰ هذا العمل من اللوازم والآثار، وإذا علمنا من مذاق الشرع بأنّ الله لا يرضىٰ بذلك ـ علىٰ وجه يتغير النوع الإنساني عن أحسن تقويمه الذي خلقه الله عليه ـ فنحكم بحرمته.

وثانياً: إنّ تغيير حجم الأولاد إذا لم يرض به الأولاد بعد بلوغهم ـ ويكون موهناً لهم عند الناس ومؤذياً لأنفسهم ـ لا دليل علىٰ جوازه؛ إذ لا ولاية للأب والجدّ ـ فضلاً عن الأُم ـ علىٰ أولادهم بهذا النحو جزماً، وليس الأمر يخصّ نفس الوالدين حتّىٰ يقال: إنّ الناس مسلّطون علىٰ أموالهم وأنفسهم، بل هو راجع إلىٰ غيرهم.

ولا فرق في الحكم ظاهراً بين تنقيص السليم الموجود و تعييبه وإيجاد الموجود معيباً ناقصاً.

٢ ـ زوج لا يقدر علىٰ إزالة بكارة زوجته بالطريق العادي فهل يجوز له أن يطلب من الطبيب إزالتها؟ وما هو وظيفة الطبيب والزوجة؟

---

١. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ص ٢١٠.

أقول: في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في امرأة افتضت جاريتها بيدها، قال: «عليها مهرها وتجلد الثمانين[١]».

وفي صحيح معاوية عنه عليه السلام في حديث طويل: «إنّ امرأة دعت نسوة فأمسكن يتيمة بعدما رمتها وأخذت عذرتها بإصبعها، فقضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام أنْ تضرب المرأة حدّ القاذف وألزمهن جميعاً العقر وجعل عقرها أربعمائة درهم[٢]».

وقد ذكرنا بحث الموضوع في كتابنا حدود الشريعة[٣].

وخلاصة الكلام أنّ الحديثين ينصرفان عن فرض قصور الزوج عن الافتضاض بالدخول، ولا يبعد أنْ نقول بالجواز في المقام بدليل نفي العسر والحرج، ولوجوب التمكين علىٰ الزوجة، ولوجوب وطء الزوجة علىٰ الزوج في الجملة.

ثمّ إذا أمكن للزوج افتضاض زوجته في هذا الفرض بطريق صحي ولو بهداية الطبيب فلايجوز الذهاب عند الطبيبة ولا يجوز للطبيبة ـ فضلاً عن الطبيب ـ النظر إلىٰ عورتها ولمسها، وأمّا اذا لم يمكن فيجوز للطبيبة مباشرة العمل، وقيل بوجوب تقديم الطبيبة المحرم علىٰ غير المحرم في مسّ العورة والنظر إليها إذا أمكن، ولا شكّ أنّه أحوط.

٣ ـ أب لا يريد علاج ابنه أو ابنته ولا يأذن للطبيب به لداعٍ من الدواعي فيتركه حتّى يموت، فهل يجوز للطبيب أنْ يعالجه من دون إذن الأب المذكور؟

أقول: في فرض خوف الموت علىٰ الابن والبنت يجب العلاج علىٰ الطبيب ولو بالقوة ويحرم علىٰ الأب منعه، ومعنىٰ ولاية الأب هو العمل حسب مصلحة المولىٰ عليه لا ملكية رقابه.

ولا يبعد ذلك في علاج الأمراض الخطرة الأُخرىٰ أيضاً كشلل اليدين أو الرجلين أو السرطان أو العمىٰ وأمثال ذلك، والأحوط الاستئذان من الحاكم الشرعي.

وأمّا في الأمراض الجزئية فإن كانت البنت بالغة فلا ولاية لأحد عليها في أمثال الموارد، وأمّا إن كانت صغيرة ففي علاجها دون إذن وليها إشكال ولا بدّ من مراجعة الحاكم الشرعي.

---

١. الوسائل ج ١٤ ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.
٢. نفس المصدر.
٣. حدود الشريعة في محرماتها ج ١ ص ٢٨٢ و ج ٤ ص ٣٤٩.

٤ ـ يرفض بعض الرجال فحص الطبيب للنساء اللاتي هنّ من محارمه، وبعضهم يمنعون من إجراء عملية جراحية بتوسّط الطبيب والمفروض أنه لا يوجد طبيبة؟

أقول: يفهم حكمه مما سبق في البند الثالث وممّا مضىٰ في بعض المسائل المتقدمة، علىٰ أن ليس لكلّ محرم ولاية علىٰ محرمه، بل لا ولاية للأخ والأمّ والجد لأمّ في مذهبنا فضلاً عن غيرهم. ولمنع المتحكّم المغتلب يرجع إلىٰ الحكومة.

وعلىٰ كلٍّ في الأمراض الجزئية لا يجوز مباشرة الجنس المخالف كما سبق، كما لا يجوز علاجها من دون إذن منّ به المرض.

٥ ـ يستنكر بعض الرجال من عمليات تتعلق ببعض أعضاء بدنه فما هو وظيفة الطبيب؟

أقول: يمكن أنّ يفهم حكم هذا السؤال ممّا سبق بتفاوت جزئي.

فرعان:

١ ـ في كلّ مورد يجب العلاج رغم كراهية المريض أو وليه يقع الكلام في مؤونة العلاج وأنه هل يجوز أخذها من مال المريض ـ إذا كان له مال ـ أم لا؟

فيه وجهان، والأحسن الرجوع إلىٰ الحاكم الشرعي.

وأمّا إذا لم يكن له مال ففي فرض خطر موته يجب علىٰ الناس كفاية دفع مؤونة العلاج.

٢ ـ إذا أراد أحد أن يقطع يده أو رجله أو أنفه أو أن يقلع عينه لأيّ سبب كان، فهل يجب على الناس منعه بالقوة زائداً علىٰ النهي عن المنكر كما يجب ذلك في فرض إقدامه علىٰ قتله؟

فيه وجهان، من عدم دليل لفظي شرعي عليه، ومن إمكان فهم ذلك من مذاق الشرع.

وعلىٰ الثاني يجب علىٰ الطبيب معالجة المريض وحفظ أعضائه المهمة وإن لم يأذن المريض، وعلىٰ الأوّل لا يجب عليه بل لا يجوز إذا لم يأذن لحرمة التصرّف في بدن الغير وماله من دون رضاه.

٦ ـ إذا احتاجت المريضة لعملية أو علاج، لا يأذن لها زوجها بالخروج كما لا يأذن زوج الطبيبة لها أيضاً بالخروج من بيتها ولا يتيّسر إجراء العملية الطبّية في البيت، فماذا يصنع؟

أقول: يحرم علىٰ زوج المريضة منعها من الخروج للعلاج فإنه ظلم وإيذاء وربّما قتل لها، ويجوز لها الخروج مع التمكّن، ومع عدمه إذا تمكنت الطبيبة من الخروج من دون إذن زوجها

وجب عليها الخروج لحفظ النفس المحترمة. وأمّا إذا كان المرض جزئياً لم يجز للمريضة والطبيبة الخروج من بيتهما من دون إذن زوجيهما.

نعم، في الأمراض الموجبة للحرج جاز للمريضة الخروج من بيتها مع نهي الزوج؛ لقاعدة نفي العسر والحرج، ولا يجوز ذلك للطبيبة فتأمل، إلّا إذا كان مرض المريضة حرجاً لها أيضاً لقرابة ونحوها.

٧ ـ إذا أصرّ زوج المريضة علىٰ حضور الطبيبة ولا يأذن للطبيب بالعلاج، ويمنع زوج الطبيبة زوجته عن الخروج من البيت كما في الليل مثلاً، فما هو الحكم الفقهي؟

أقول: لتوضيح الحال لا بدّ من بيان فروع وأحكامها:

أوّلاً: يجب علىٰ الطبيب أو الطبيبة علاج مَن كان في معرض التلف وجوباً عينياً إذا لم يوجد معالج آخر، وإذا لم يتيسّر حفظ النفس إلّا في مكان مخصوص ـ كالمستشفىٰ أو بيت المريضة ـ يجب علىٰ الطبيبة الخروج من بيتها حتّىٰ مع نهي زوجها عنه؛ وذلك لوقوع التزاحم بين حرمة خروجها من بيتها من دون إذن زوجها ووجوب حفظ النفس المحترمة، ولا شكّ في أهمية الثاني على الأوّل فتسقط الحرمة المذكورة، ويحرم علىٰ زوجها منعها من الخروج، وكذا لزوج المريضة يحرم منعها من الخروج. ولا يجوز للمريضة والطبيبة في هذا الفرض قبول نهي زوجيهما عن خروجهما.

ثانياً: إذا وجد طبيب لعلاج المريضة فهل يجب علىٰ الطبيبة مباشرة العلاج والتداوي ـ وجوباً عينياً ـ لعدم تحقّق النظر والمسّ المحرّمين.

الظاهر عدم الوجوب؛ لعدم الدليل عليه، ولا فرق في ذلك بين كون المرض مهلكاً أو غير مهلك، ولا بين كون الطبيبة متزوّجة أم باكرة وغير متزوجة.

نعم، مع نهي زوجها أو عدم اذنه يحرم خروجها، وأمّا المريضة فلا يجوز لها ولوليها اختيار الطبيب مع إمكان الطبيبة، كما لا يجوز للمريض أو وليه اختيار الطبيبة مع إمكان الطبيب إذا كان العلاج مستلزماً للنظر والمسّ المحرّمين، كما لا يجوز للطبيب والطبيبة لمس الجنس المخالف والنظر إليه مع إمكان المماثل له.

ثالثاً: لا يجب علىٰ الطبيب أو الطبيبة الذهاب إلىٰ بيت المريض إلّا في فرض توقّف حفظ النفس المحترمة عليه.

رابعاً: يجب الذهاب إلىٰ الطبيب عند حفظ النفس، وإذا لم يوجد المماثل يجب الذهاب إلىٰ

الجنس المخالف، سواء رضي الوالد والزوج أم لا.

وهل للزوج حقّ لينهىٰ زوجته عن التداوي أو العملية عند غير المماثل مع إمكانه فتستحق مع التخلّف عقابين: لمخالفة الحكم الشرعي ولترك حقّ الزوج، أو معصية واحدة كما إذا لم يستلزم العلاج نظراً ومسّاً محرّمين؟

فيه وجهان، والارتكاز يدلّ علىٰ الأوّل.

خامساً: إذا كان مرضها مهلكاً ولكن زوجها يمنعها من الخروج، كما يمنع زوج الطبيبة إياها من الخروج، فحينئذٍ يتدخّل الحاكم الشرعي فيخرج إحداهما من بيتهما حسب المصلحة أو كلتيهما إلىٰ المستشفىٰ مثلاً.

المسألة الخامسة والعشرون

حكم نزع الأعضاء وبيعها

أمّا حكم نزع الأعضاء فقد مرّ في المسألة الحادية والعشرين، وملخّص المقال: أنّه لا يجوز نزع أعضاء يوجب الموت آجلاً أو عاجلاً؛ فإنه من قتل النفس وإلقائها إلىٰ التهلكة وقد حرّمهما القرآن المجيد حتّىٰ وإنْ أنقذ به نفساً محترمة من الهلاك، فإنّ هذا النحو من الإيـثار لم يـثبت جوازه في الشرع فضلاً عن رجحانه.

ويلحق به في الحرمة نزع اليدين أو الرجلين أو العينين أو اللسان، وأمثال ذلك ممّا يُفهم عدم جوازه من مذاق الشرع، وكذا الابتلاء بأمراض خطيرة مضرّة بحياته وأهله ـ كـالشلل مـثلاً ـ أو سارية مضرّة لغيره من المسلمين وهو لا يقدر علىٰ ضبطها وعدم نشرها.

بل لا يجوز قطع الأنف وإنْ فرض عدم ضرره طبياً؛ لكونه إهانة للقاطع عند الناس، ولا يجوز للمسلم إذلال نفسه حتّىٰ إذا قصد به إهداءه لغيره بعوض أو بلا عوض، فتأمل.

وهنا قسم ثالث لا يتّضح حكمه الشرعي كلّ الاتضاح كقلع إحدىٰ العينين، فإنه وإن لم يضرّ بحياة صاحبها لكنها عضو مهم، وكقطع كلية واحدة لاحتمال فساد الأُخرىٰ لسبب من الأسباب في المستقبل القريب أو البعيد، ولا يطمئن بتمكنّه من الحصول علىٰ كلية غيره حين الاحتياج إليها. ولا فرق في وجوب حفظ النفس من التلف الحالي والاستقبالي.

والحال أنّ حفظ النفس المؤمنة ـ أيضاً ـ واجب عقلاً وله ثواب كثير؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ومَن أحياها فَكَأَنّما أحيىٰ النّاسَ جَمِيعاً﴾[1].

---

١. المائدة آية ٣٢.

وكقطع إحدىٰ اليدين أو الرجلين لزرعها في بدن الغير بعوض أو بغير عوض، حتّىٰ إذا كان ذلك للاحتياج إلىٰ مال لأجل أداء النفقة الواجبة أو دين الناس أو لأداء حقّ الله كالزكاة والخمس حيث قصّر في أدائهما ولا قدرة له اليوم إلّا بذلك؛ فإنّ أداء دين الله تعالىٰ ودين الناس وحقوقهم لا يجب بهذا النحو قطعاً، بل هو عاجز غير مكلّف به فعلاً.

نعم، إذا توقّف أصل حياته علىٰ ذلك جاز أو وجب ذلك سواء كان القطع لزرعه في بدن نفسه أو في بدن غيره بعوض يتوقّف عليه حياته، والله أعلم.

وهنا قسم رابع لا شكّ في جوازه، يقول السيّد الأُستاذ الخوئي﵀: «لا يجوز قطع عضو من أعضائه الرئيسية الذي يضرّ بحياته أو يوجب نقصاً وعيباً[١]، نعم يجوز قطع الجلد ولحم الفخذ مما ينبت مكانه ثانياً، ويجوز له أخذ المال لأجل القطع[٢]».

أقول: ومن هذا القسم بيع لبن الإنسان وإجارة المرضعة وإخراج الدم وبيعه علىٰ الأقوىٰ؛ فإنّ له منفعة محلّلة مقصودة في مثل أعصارنا، ولا نقبل دعوىٰ الإجماع المنقول علىٰ عدم صحة بيعه، وكذا يجوز قصّ الشعر وبيعه إذا فرض له منفعة محلّلة مقصودة.

فرع

إذا توقّفت حياة مسلم علىٰ قطع عضو من بدن الإنسان، (من القسم الرابع) فهل يجب عليه قطعه وإيتائه له بعوض أو بغير عوض إذا لم يكن له خطر علىٰ حياته عاجلاً أو آجلاً، أو لا يجب بدعوىٰ أنّ مثل هذا النحو من حفظ النفس المحترمة غير ثابت شرعاً ولا إطلاق يتمسّك به؟

فيه وجهان. نعم، إذا أعطىٰ أحد عضوه للمريض وكان المريض فقيراً يجب علىٰ الناس دفع مؤونة العملية الطبّيّة وأجرة الطبيب وعوض العضو إن أراده صاحبه وجوباً كفائياً.

وأمّا حكم بيع الأعضاء فأقول مستعيناً بالله تعالىٰ:

اعلم أنّ الملك علىٰ قسمين: تكويني واعتباري.

والأوّل: كملكيته تعالىٰ للكائنات، وعليها تحمل الآيات الدالّة علىٰ أنّ له تعالىٰ ملك السموات والأرض، وأمثالها، فالله سبحانه وتعالىٰ أوجد الكائنات وألبسها وجودها، وهي تفتقر

---

١. لا دليل علىٰ حرمة كلّ ما يوجب العيب والنقص وإلّا لبطل استدراكه واستثناؤه بقوله: «نعم يجوز..».

٢. أي لا لأجل صحة البيع، والله العالم. وعلىٰ كلّ أخذ المال لأجل القطع لا إشكال فيه إن جاز القطع كما يجوز لإعراضه عن حقه علىٰ العضو المقطوع.

إليه تعالىٰ حدوثاً وبقاءاً. فملكيته تعالىٰ لها ليست باعتبار معتبر كملوكية الملوك ومالكية المالكِين.

والثاني: كملكية الإنسان لأمواله مثلاً. وقوام هذه الملكية هو الاعتبار ـ أي اعتبار العرف العام أو الخاصّ أو الشرع، ولا واقع لها سواه ـ وهي تحصل بالعمل الحرّ كالإحياء والحيازة، أو بالعمل المعاوضي الجعلي كالإجارة والجعالة والمزارعة والمساقاة ونحوها، أو بالإرث والهبة والدية والوصية ونحو ذلك، أو بالبيع والشراء والمضاربة وغيرها.

ثمّ إنّ للانسان الانتفاع بأعضائه بكلّ تصرّف مقدور ما لم يمنعه مزاحم أقوىٰ، وهذا محسوس. وهل الروح مالك لأعضاء بدنها أم لا؟

وعلىٰ الأوّل هل ملكيتها تكوينية أو تشريعية؟ فيه احتمالات.

وجه عدم الملكية مطلقاً أنّ الروح (النفس) ليست بعلّة موجِدة وسبب فاعلي للبدن، بل هي مدبّرة بإذن الله، فلا تملك البدن ملكية تكوينية، ولم يدل دليل شرعي علىٰ أنّ البدن ملك للنفس فلا تملكها ملكية اعتبارية.

ووجه الملكية التكوينية أو شبهها[١] أنّ النفس علّة قريبة لحياة البدن، ولولا الحياة لتلاشى البدن كما هو محسوس، فهي علّة لوجود البدن، وكلّ علّة موجدة مالكة لمعلولها تكويناً.

ووجه الملكية الاعتبارية أنّها ناشئة عن الملكية التكوينية، فبثبوتها كما عرفت تثبت، إلّا أنْ يقال: إنّ المتيقّن أنّ الملكية الاعتبارية إنّما تنشأ عن الملكية التكوينية الذاتية فقط، وهي خاصة بالله الواحد القهّار، ولا أحد غيره تثبت له هذه الملكية التكوينية الذاتية لدلائل التوحيد. فكلّ علّة تملك معلولها فإنّما تملكه بتمليك الله تعالىٰ إياها، فلا موجب للملكية الاعتبارية سوىٰ اعتبار الخالق الواجب، ولا يعقل اعتباره إلّا من طريق الشرع وقواعده عامة أو خاصة.

وإذن لا بدّ من الرجوع إلىٰ نصوص الشريعة وأُصولها.

ويمكن أنْ نثبت ملكية الإنسان لأعضائه ـ ملكية اعتبارية يصحّ بيعها بعد قطعها حلالاً أو حراماً ـ بقول الصادق ﷺ في صحيح عبدالله بن سنان: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّىٰ تعرف الحرام منه بعينه فتدعه[٢]».

---

١. والأظهر أنّما شبه ملكية تكوينية. وهنا قسم ثالث للملكية، و هي الملكية المقولية كما ذكرها الحكماء.
٢. الوسائل ج ١٢ ص ٥٩.

وعن موضع من التهذيب: «كلّ شيء يكون منه حرام وحلال ...[١]».

لكن الحديث لا يدلّ علىٰ المراد:

أمّا أوّلاً: فلاختصاصه بالشبهات الموضوعية ظاهراً دون الشبهات الحكمية، التي منها المقام كما هو غير خفي.

وأمّا ثانياً: فلأنه من جملة ما دلّ علىٰ أصالة البراءة، وهو أصل ينفي الحكم وليس بمثبت لحكم تكليفي ولا لحكم وضعي كما في المقام، حيث يُراد إثبات الملكية الاعتبارية.

فإن قلت: البراءة تنفي العقاب بأخذ الثمن وأكله ـ وهذا هو المقصود ـ وإن لم تثبت الملكية.

قلت: استصحاب عدم انتقال مال المشتري مقدّم علىٰ البراءة، وهو يقتضي حرمة التصرّف في المال المذكور.

إذا بلغ الكلام الىٰ هنا فينبغي أن ندع الأُصول العملية ونتمسّك باطلاق ما دلّ علىٰ صحّة البيع والتجارة، كقوله تعالىٰ: ﴿أحلّ اللهُ البيعَ وحرّمَ الربا﴾[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿إلّا أنْ تكون تجارة عن تراض﴾[٣]، ولا يعتبر في المبيع إلّا التمول أو الملك.

قال الشيخ الأنصاري ـ قدس الله روحه الطيبة ـ في بحث شرائط العوضين من مكاسبه:

يشترط في كلّ منهما كونه متمولاً؛ لأنّ البيع ـ لغةً ـ مبادلة مال بمال، وقد احترزوا بهذا الشرط عمّا لا ينتفع به منفعة مقصودة للعقلاء محلّلة في الشرع؛ لأنّ الأوّل ليس بمال عرفاً كالخنافس والديدان ... والثاني ليس بمال شرعاً كالخمر والخنزير، ثمّ قسموا عدم الانتفاع إلىٰ ما يستند إلىٰ خسّة الشيء كالحشرات، وإلىٰ ما يستند الىٰ قلّته كحبة حنطة، وذكروا أنّه ليس مالاً وإن كان يصدق عليه الملك؛ ولذا يحرم غصبه إجماعاً... والأولىٰ أن يقال: إنّ ما تحقق أنّه ليس بمال عرفاً فلا إشكال ولا خلاف في عدم جواز وقوعه أحد العوضين؛ إذ لا بيع إلّا في ملك، وما لم يتحقّق فيه ذلك، فإن كان أكل المال في مقابله أكلاً بالباطل عرفاً فالظاهر فساد المقابلة، وما لم يثبت فيه ذلك فإن ثبت دليل من نصّ أو إجماع علىٰ عدم جواز بيعه فهو، وإلّا فلا يخفىٰ وجوب الرجوع إلىٰ عموم صحّة البيع والتجارة ...

ثمّ إنّهم احترزوا باعتبار الملكية في العوضين من بيع ما يشترك فيه الناس كالماء والكلا والسموك

---

١. التهذيب ج ٧ ص ٢٢٦، نسخة الكومبيوتر.
٢. البقرة آية ٢٧٥.
٣. النساء آية ٢٩.

والوحوش قبل اصطيادها، وتكون هذه كلّها غير مملوكة بالفعل، واحترزوا به أيضاً عن الأرض المفتوحة عنوة...»[١] انتهىٰ ما اردنا نقله من كلامه ﷺ.

والمفهوم من مجموع كلامه صحة بيع الأعضاء المقطوعة، فإنها مال عند العقلاء إنْ لم يدلّ دليل آخر علىٰ خلافها.

فإن قلت: الإنسان الحرّ غير مملوك وغير مال؛ ولذا لا يجوز بيعه وهبته ولا تصحّ معاوضته بوجه، فكذا اعضاؤه.

قلت: لا دليل علىٰ جريان حكم الكلّ علىٰ البعض المقطوع لا شرعاً ولا عرفاً، ولا سيما أنّ الحرية والكرامة راجعتان إلىٰ النفس دون البدن.

فإن قلت: جعل الدية علىٰ الأعضاء دليل واضح علىٰ ملكية الإنسان لأعضائه.

قلت: ليست الدية أرشاً وقيمة لها، لإمكان أنّها غرامة لشيء ينتفع به؛ ولذا قال الشيخ الانصاري ﷺ في كلام له حول حكم كلب الماشية في مكاسبه المحرمة بأنّ الدية لو لم تدلّ علىٰ عدم التملّك ـ وإلّا لكانت الواجب القيمة كائنة ما كانت ـ لم تدلّ علىٰ التملّك؛ لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة لتفويت شيء ينتفع به لا لإتلاف مال كما في إتلاف الحرّ، وممّا يؤكد كون الدية غرامة هو أنّ الأصل الأوّل في قطع الأعضاء عمداً القصاص، وهو غرامة قطعاً، وفي فرض الخطأ أو المصالحة تنتقل الغرامة إلىٰ الدية.

إذا عرفت ذلك كلّه فنختم البحث بذكر أُمور:

١ ـ بناء العقلاء علىٰ سلطة الناس علىٰ أنفسهم وأموالهم في الجملة، وهذا يثبت ملكية الشخص علىٰ أجزاء بدنه المقطوعة فيجوز له بيعها وهبتها، فما لم يثبت من الشرع المنع نكشف منه إمضاءه؛ لبنائهم علىٰ هذا الأصل، وهذا هو أرجح ما يعتمد عليه في الملكية الاعتبارية للأعضاء، ولكن الأحوط ترك البيع والشراء.

٢ ـ جواز أكل العوض لا يتوقّف علىٰ إثبات الملكية وصحّة المعاملة وضعاً؛ فإن الإنسان أولىٰ بأعضاء بدنه وبخمره وخنزيره وإن لم يكن بمالك لها؛ ويصحّ أخذ مال لإعراضه عن حقّه هذا حتّىٰ إذا كان نزع العضو حراماً، فإنه لا يسقط حقّه هذا عليه.

ويجوز أيضاً أخذ المال علىٰ قطع العضو إذا كان القطع جائزاً وكذا علىٰ مقدّماته كالذهاب

---

١. أوّل كتاب البيع من مكاسبه ﷺ.

إلىٰ المستشفىٰ والجراح ونحو ذلك، فإن ذلك عمل محترم يجوز أخذ المال بإزائه.

٣ ـ أمّا المريض فيجب عليه دفع المال لإعراض صاحب العضو أو علىٰ قطعه إذا كان جائزاً أو علىٰ مقدّماته وجوباً مؤكداً إذا كانت حياته في معرض التلف أو في معرض الابتلاء بالأمراض المزمنة كما سبق تفصيلها، وفي غير الفرضين يحسن دفع المال لاحراز الصحة والفراغ للعبادة. ولا شيء عليه اذا كان القطع حراماً إلى صاحب العضو، نعم لا يجوز له تشويقه عليه، لان التشويق علىٰ الحرام حرام كما ذكرناه في محله.

٤ ـ يدّعي بعض الباحثين من أهل السنة اتفاق المحقّقين ـ وفي موضع آخر اتفاق الفقهاء ـ علىٰ أنّه لا يجوز للانسان أنْ يبيع عضواً من أعضاء جسده أياً كان هذا العضو [1].

واستدلّ عليه أوّلاً: بأنّ جسد الإنسان وما يتكون منه من أعضاء ليس محلاً للبيع والشراء، وليس سلعة من السلع التي يصحّ فيها التبادل التجاري.

وثانياً: أنّ جسد الإنسان ليس ملكاً له علىٰ الحقيقة وانما المالك الحقيقي خالقه، والإنسان ما هو إلّا أمين علىٰ هذا الجسد.

أقول: دعوىٰ اتفاق فقهاء أهل السنة علىٰ بطلان بيع الأعضاء ممنوعة بعدما لم تعنون المسألة في الأزمنة السابقة، وإنّما هي من المسائل المستجدّة، هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّ العضو المقطوع مالٌ يميل إليه العقلاء، فيتمسّك بإطلاق قوله تعالىٰ: ﴿أحلَّ اللهُ البيعَ﴾، أو ببناء العقلاء علىٰ تسلّط الناس علىٰ أموالهم وأبدانهم كما سبق، فالوجه الأوّل في كلامه مجرّد دعوىٰ غير صحيح، لكن ذكرنا أنه مطابق للاحتياط عندي.

وثالثاً: بأنّ ملكيته تعالىٰ لا تنافي ملكية الإنسان؛ لأنّها في طولها لا في عرضها، والله مالك كلّ شيء، فلا بدّ من البحث حول أنّ الإنسان هل هو مالك لعضوه أم لا وما هو دليل لملكيته كما مرّ، وهذا القائل لم يهتد إليه، مع أنّه لو تمّ ما ذكره في الوجه الثاني لمنع من صحّة هبة العضو أيضاً للمريض، في حين أنّ هذا الباحث ذهب الىٰ صحّتها في الجملة، ونسب جواز التبرّع به إلىٰ جَمْع من فقهاء أهل السنة، وفي آخر كلامه إلىٰ جمهور الفقهاء بشروط وضرورة، وهذا منه تناقض، وقد عرفت أيضاً أنّ نسبة الحكم إلىٰ جمهور فقهائهم حدسية واجتهاد منه.

---

١. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

المسألة السادسة والعشرون

حكم غشاء البكارة وما يتعلّق به

غشاء البكارة غشاء موجود حول فتحة المهبل الخارجية، ويتكوّن من طبقتين من الجلد الرقيق بينهما نسيج رخو غنيّ بالأوعية الدموية، ولفتحة غشاء البكارة أشكال متعددة، فمنها المستدير والهلالي والغربالي والمنقسم طولياً وقد يكون مصمتاً، أي بدون فتحة في بعض الحالات النادرة، ممّا لا يسمح بمرور دم الطمث للخارج وتراكمه في المهبل ثمّ في الرحم[1]، ويكون هذا الغشاء في أغلب الأحيان رقيقاً، إلّا أنه في أحيان أُخرىٰ يكون سميكاً لدرجة الاحتياج لاجراء عملية جراحة لفضه عند الزواج، كما أنّ درجة مرونته وتمدده تختلف من فتاة لأُخرىٰ، وهناك نوع يسمىٰ بالغشاء المطاطي المتمدد والذي يمكن معه اتمام الجماع بدون أنْ يتمزق[2].

وفي هذا النوع قد لا يُحدث إلّا ألم بسيط أثناء أوّل جماع بعد الزواج، وقد لا يحدث نزول دم إطلاقاً لمرونة الغشاء وتمدّده وعدم تمزّقه، وقد يظنّون بها أنّها ليست عذراء[3].

وعلىٰ كلٍّ يصاحب فضّ غشاء البكارة في ليلة الزفاف بعض الألم والنزيف الذي يختلف من

---

١. في هذا الفرض لا بدّ من إجراء جراحة ويقوم الطبيب بعمل فتحة في الغشاء لنزول دم الحيض المجتمع في المهبل والرحم، ويجب أن ينتبه الجراح إلىٰ ترك جزء كاف من الغشاء حول الفتحة التي يفتحها، ليفضّ عند الزواج، نفس المصدر ص ٤٢٧.

أقول: إذا كانت العملية ضرورية لصحة الفتاة فلا بأس بها شرعاً، ويجب عليها اختيار الطبيبة مع الإمكان، ولا بدّ لمن يقوم بالعملية من الاقتصار علىٰ عمل الفتحة بمقدار الضرورة حتىٰ لا يضمن ولا يحكم عليه بالغرامة الشرعية.

٢. نفس المصدر ص ٤٢٥.

٣. نفس المصدر ص ٤٢٧.

فتاة لأُخرىٰ، ويعتمد علىٰ حدّ كبير علىٰ درجة تمزق الغشاء، والذي يعتمد بدوره علىٰ نوع الغشاء ومدىٰ سمكه ومرونته، وقد يكون النزيف شديداً بحيث يستدعي إسعاف الفتاة والتدخّل الجراحي بربط الشرايين النازفة وخياطة مكان التمزّق لوقف النزيف[1].

وسبب تمزّق غشاء البكارة قبل الزواج أمران: الدخول كانت الفتاة راضية به أو مكرهة، أو وقوع حادث أدّىٰ إلىٰ إصابات بمنطقة الفرج، ويمكن للطبيب المتخصّص معرفة تمزق غشاء البكارة عن حادث أو اغتصاب بسهولة؛ إذ أنّ التمزّق في هذه الحالة يكون حديثاً ومصحوباً بكدمات وإصابات أُخرىٰ بمنطقة الفرج وما حولها[2].

إذا تقرّر ذلك فهنا أسئلة تطلب أحكامها الشرعية:

السؤال الأوّل: أنّ قيام الطبيبة أو الطبيب برتق غشاء البكارة يعتبر خداعاً لزوج الفتاة المستقبلي وأنّه هو الذي خدعه، وعدم قيامه به يؤدّي للأضرار الشديدة للفتاة وأهلها، وعدم قدرة الفتاة علىٰ الزواج حتىٰ لا يفتضح أمرها، وإيذاؤها الشديد إذا أُجبرت علىٰ الزواج عند كشف حالها، والطبيب قد أقسم عند بدء حياته العلمية بعدم القيام بأيّ عمل فيه غشّ وخداع كما أنّه أقسم في نفس الوقت بأنّ يعمل جهده لدفع الأذىٰ عن مرضاه والحفاظ علىٰ حياتهم وصحتهم البدنية والنفسية، فما هو الحكم الشرعي؟

أقول: جواب هذا السؤال يتوقّف علىٰ ذكر مباحث فقهية لا بدّ من ذكرها علىٰ نحو الاختصار ونسأل الله العصمة عن الخطأ:

الأوّل: قيل: لا خلاف في حرمة تدليس الماشطة، بل أُدّعىٰ عليه الإجماع، وقد تعرّض لتوضيح التدليس وبيان صغرياته شيخنا الأنصاري ﷺ في مكاسبه المحرمة.

لكن الإجماع المنقول لا يكون دليلاً علىٰ الحرمة، وعمل الماشطة في مثل هذه الأعصار لا يعدّ تدليساً، وكذا بعض ما عدّوه من مصاديقه ليس بتدليس.

ويمكن أنْ نستدلّ علىٰ حرمة التدليس بموثّقة بكير في خصيّ دلّس نفسه لامرأة مسلمة فتزوّجها، فقال: «يفرق بينهما إنْ شاءت المرأة ويوجع رأسه وإن رضيت به أقامت معه ...[3]».

---

١. نفس المصدر ص ٤٢٦.

٢. نفس المصدر ص ٤٢٨.

٣. الوسائل ج ١٤ ص ٦٠٨، الطبعة المتوسطة.

وفي موثّقة سماعة ... : ويوجع ظهره كما دلّس نفسه[١] بناء علىٰ دلالة إيجاع الظهر أو الرأس علىٰ الحرمة. وإن نوقش فيه فيحرم التدليس لكونه من أفراد الغش المحرم.

الثاني: لا إشكال في حرمة الغش بين المسلمين وتدلّ عليها أحاديث كثيرة[٢]، وفي القاموس: غشّه لم يمحضه النصح أو أظهر له خلاف ما أضمر كغشّشه ... والمغشوش الغير الخالص.

وفي مكاسب الشيخ الأنصاري ﵀: ثمّ إنّ الغش يكون بإخفاء الأدنىٰ في الأعلىٰ كمزج الجيد بالرديء، أو غير المراد بالمراد كإدخال الماء في اللبن، أو بإظهار الصفة الجيدة المفقودة وهو التدليس، وبإظهار الشيء علىٰ خلاف جنسه كبيع المموّه علىٰ أنّه ذهب أو فضة.

أقول: الدليل علىٰ أنّ التدليس من أفراد الغش ـ مضافاً إلىٰ صدق معناه اللغوي عليه: أظهر خلاف ما أضمر ـ صحيح هشام قال: كنت أبيع السابريّ (أي الثوب الرقيق) في الظِلال فمرّ عليَّ أبو الحسن الأوّل موسىٰ ﵇ راكباً، فقال لي: «يا هشام إنّ البيع في الظلال غشّ والغشّ لا يحلّ[٣]» بناءاً علىٰ أنّ الظلال تظهر صورة حسنة للباس المذكور لا أنّ البرودة توجد ثقلاً للباس[٤].

فإظهار الفتاة وصف البكارة لزوجها تدليس محرّم، سواء خلقت غير باكرة أو فقدت بكارتها بحرام أو بغصب أو في نوم ونحوه أو بحادث.

لا يقال: لا تدليس في المقام إذا لا تظهر الفتاة لخطيبها أو لزوجها صفة مفقودة في الواقع؛ فإن العملية الطبّية تغيّر الواقع فتصبح ذات غشاء بكارة بعد ذهابه منها كما إذا كانت مشلولة فأصبحت بالتداوي سليمة.

فإنّه يقال: إنّ غرض الأزواج من العذار غالباً ليس نفس الغشاء من حيث هو غشاء، بل غرضهم منه عدم كونها مدخولة لغيرهم ـ بطريق حلال أو حرام ـ فرتق غشاء البكارة الزائل بالدخول تدليس لا محالة إذا كان العقد بانياً علىٰ بكارتها أو شرطت لفظاً.

نعم، في الزائل بغير الدخول لا تدليس برتقه إلّا إذا فرض بناء عقد النكاح علىٰ وجود الغشاء الطبيعي بما هو هو، وهو نادر.

الثالث: لا يبعد أنْ يقال: إنّه لا فرق في الشرط بين ذكره صريحاً في ضمن العقد ومتنه وبين

---

١. الوسائل ج ٢١ ص ٢٢٧، نسخة الكومبيوتر.
٢. الوسائل ج١٧ ص٢٦٦ وص ٢٧٩ وغيرها، نسخة الكومبيوتر.
٣. الوسائل ج ١٢ ص ٢٠٨، الطبعة المتوسطة.
٤. لاحظ بحث الغش في مكاسب الشيخ الأنصاري ﵀ وكتابنا حدود الشريعة في محرماتها ج ٢ ص ٦٤ ـ ٦٦.

ذكر العقد بانياً عليه قبل العقد وحينه؛ لشمول قوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[1].

وعليه فالبكارة سواء جعلت شرطاً في متن العقد أم كان بناء العقد عليه فهيَ شرط يترتّب عليها أحكام الشرط.

الرابع: هل قيام الطبيبة برتق غشاء البكارة أو إصلاحه أو تجديده غشّ محرم عليه وإن لم تقصد الغش والتدليس المحرّمين بل إنّما قصدت أجرتها فقط؟

يقول الشيخ الأنصاري في مكاسبه المحرّمة (ص١٨):

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً في حرمة فعل المعين، وأنّ محلّ الكلام هي الإعانة علىٰ شرط الحرام بقصد تحقّق الشرط دون المشروط وأنها هل تعدّ إعانة علىٰ المشروط فتحرم، أم لا فلا تحرم ما لم يثبت حرمة الشرط من غير جهة التجري» انتهىٰ ما أردنا نقله.

أقول: لم تثبت حرمة الإعانة علىٰ مطلق الحرام وإنّما الثابت حرمة الإعانة علىٰ الظلم، وإعانة الحكومة غير الدينية، والإعانة علىٰ القتل وهو من أظهر أفراد الظلم.

نعم، يحرم التعاون علىٰ الإثم والعدوان كما في القرآن المجيد[2] لكن التعاون غير الإعانة علىٰ ما ذكرناه في كتابنا حدود الشريعة[3].

وعلىٰ كلٍّ الحكم بحرمة الإعانة على الظلم أو على مطلق الحرام ـ علىٰ قول مطلقاً ـ وإنْ لم يقصد تحقق المشروط محتاج إلىٰ تأمّل.

ثمّ إنّ عمل الطبيب إذا لم يعدّ غشاً وتدليساً فلا مانع من القيام بعمل الرتق حتّىٰ بملاحظة قسمه في ابتداء أمره؛ لعدم ارتكابه ما يخالف قسمه، وأمّا إن عُدَّ غشاً وتدليساً أو قلنا بحرمة الإعانة علىٰ الحرام حتّىٰ إذا لم يقصده أو قصد الحرام، فلا يجوز العمل المذكور، ولا عبرة بقسمه علىٰ أنه يعمل جهده لدفع الأذىٰ عن مرضاه، فإنّه مخصوص لا محالة بفرض عدم كون العمل محرّماً لعلّة من العلل.

الخامس: إذا عادت البكارة بالعملية الطبّية فهل يترتب علىٰ المرأة أحكامها الفقهية ككفاية سكوتها في العقد، وتوقف صحّة عقدها علىٰ إذن وليّها ولزوم كون الزوج معها سبعة أيام من

---

١. الوسائل ج ٢٣ ص ١٤٢ نسخة الكومبيوتر.
٢. ﴿ولا تعاونوا علىٰ الإثم والعدوان﴾.
٣. حدود الشريعة في محرماتها ج ٢ مادة الإعانة في حرف العين.

زفافها؟ وإذا اطّلع الزوج علىٰ حقيقة الحال هل له الخيار في فسخ عقدها؟

إذا فتق الغشاء بالوثبة ونحوها من الأسباب ـ غير سبب الدخول ـ أو خلقت فاقدة للغشاء، فالظاهر أنّه لا تأثير لتجديد الغشاء المذكور في ترتّب أحكام الباكرة عليها لترتّبها عليها و إن لم يتجدّد الغشاء، كما هو المفهوم من مجموع الأحاديث، ومراعاة الاحتياط في هـذا الفـرض أحسن وأصلح، والله العالم.

وأمّا إذا زنت أو زُني بها جبراً أو في حال غشوتها أو نومها ففي إلحاقها بـالبكر أو الثـيّب إشكال واختلاف بين الفقهاء، فمنهم مَن ألحقها بالبكر كصاحبي المستند والعروة الوثقى[1] ومنهم مَن ألحقها بالثيّب كصاحبي جواهر الكلام والمستمسك جميعاً[2].

وهنا يمكن أن نجعل رتق الغشاء أو إصلاحه أو تجديده ذا ثمرة فنرجّح به القول الأوّل علىٰ القول الثاني؛ فإنّ إعادة الغشاء الكامل نعم الجواب لسيّدنا الأُستاذ الحكيم في مسـتمسكه حـيث يقول:

إنّ البكر بمعنىٰ ذات البكارة ولا دخل للتزويج وعدمه فيها، فإنّه مع تسليمه لا يبقىٰ مجال له بعد إعادة الغشاء، فلاحظ وتأمّل.

وأمّا إذا زال غشاء البكارة بدخول الزوج ثمّ بعد الطلاق أو مـوت الزوج أجـريت العـملية لتجديده، فلا شكّ في عدم ترتيب أحكام البكر عليها، بل هي ثيّب تجري عليها أحكامها، وأمّا خيار فسخ العقد إذا اشترط البكارة ثمّ بانت ثيباً ففيه خلاف[3].

وعلىٰ تقدير ثبوت الخيار نقول: لا يخلو اشتراط البكارة إمّا لأجـل أنّ الزوجـة لا تكـون مدخولة لغيره كما هو الغالب، وإما لأجل الغشاء نفسه زيادة علىٰ عدم كونها مدخولة.

أمّا الفرض الأوّل فيختلف ثبوت الخيار باختلاف الصور المتقدّمة فيثبت إذا كان سبب زوال الغشاء الدخول بها ولا يثبت في غيره من الأسباب.

وأمّا الفرض الثاني فإن كان المراد ـ ولو بالانصراف ـ الغشاء الطبيعي فلا ثمرة للعملية لثبوت الفسخ للزوج مطلقاً، وأمّا إنّ كان المراد أعمّ من الغشاء الطبيعي والصناعي فلا خيار له وأصبح

---

١. العروة الوثقى في فصل أولياء العقد، المسألة الثانية. ولاحظ كتاب الفقه ج ٦٤ ص ٣٣.

٢. جواهر الكلام ج ٢٩ ص ١٨٥، الفقه ج ٦٤ ص ٣٣.

٣. يقول السيد الأُستاذ الخوئي في كتابه توضيح المسائل: «إذا شرط الزوج بكارة الزوجة ثمّ ظهرت عدمها بدخول رجل، ليس له ـ علىٰ الأحوط ـ خيار الفسخ وله أخذ التفاوت بين مهر البكر وغيرها من المهر المسمّىٰ».

الغشاء الصناعي ذا ثمرة. هذا كلّه في الجواب عن السؤال الأوّل.

السؤال الثاني: يقوم بعض الأطباء بخياطة ورتق لإصلاح غشاء البكارة المتمزّق إذا كان التمزّق بسيطاً، إلّا أنّ هذا قد لا ينجح في بعض الأحيان، فهل يجب شرعاً علىٰ الطبيب إبلاغ الفتاة بهذا الأمر واحتمال فشل العملية؟

(ج): غرض الفتاة بقاء الغشاء الصناعي إلىٰ حين الزواج، وسكوت الطبيب عن عدم النجاح الدائمي تدليس وغشّ، فلا بدّ له من الإبلاغ.

السؤال الثالث: يقوم بعض الأطباء بإجراء عملية رتق وإصلاح غشاء البكارة أو عمل غشاء جديد إذا لا يجدي الرتق والإصلاح بعد الحادث أو الاغتصاب، ومعاودة ذلك إذا لم تنجح العملية الأُولىٰ فما هو الحكم؟

(ج): إذاكان عدم النجاح لأجل طول المدّة، فيجب تأخير العملية إلىٰ زمان قريب من الزواج حتّىٰ لا تتعدّد العملية، ولا تحتاج المرأة والطبيبة إلىٰ مسّ الفرج والنظر إليه المحرّمين؛ فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها، وإن كان لنقص فنيّ لا بأس بالإعادة.

السؤال الرابع: في حالة وجود تمزّقات بغشاء البكارة في أطفال تعرّضن لحوادث أو اغتصاب، فإنه يفضّل عدم إجراء عملية رتق أو إصلاح للغشاء فوراً؛ وذلك لصغر أنسجة الأطفال ورقّتها وسهولة إصابتها أثناء العملية بالفشل في كثير من الأحيان، ومن الأوفق تأجيل العملية إلىٰ أنْ تبلغ الطفلة سنّ الخامسة عشرة حيث تكون الانسجة أكبر وأسمك مما يزيد من فرص نجاح العملية.

(ج): إذا أمكنت العملية الناجحة قبل تمييز الطفل فهو أحسن بل هو أحوط للأولياء، ومع عدم إمكانها لا بأس بالتأخير المذكور، وفي كلّ صور المسألة تقدّم الطبيبة علىٰ الطبيب ويحرم علىٰ الفتاة وعلىٰ الطبيب العملية اذا وجِدت الطبيبة، وإذا أمكن أنْ يعقدها الطبيب ـ ولو عقداً مؤقّتاً ـ تعيّن علىٰ الأحوط، وتحرم العملية علىٰ الطبيبة أيضاً.

السؤال الخامس: عند حضور فتاة وزوجها عند الطبيب بعد الزواج لفحصها، للتأكد من بكارتها لعدم نزول دم أثناء أوّل جماع وشكّ الزوج في أنّ زوجته لم تكن عذراء، ومع علم الطبيب في حالة وجود تمزّق قديم بغشاء البكارة فهل يبلّغ الزوج بذلك أم لا؟ نعم، لا مشكلة في حالة وجود غشاء البكارة المطّاطي المتمدّد؛ إذ يشرح الطبيب للزوج الحالة بدون أن يكون قد خدعه.

(ج): الظاهر عدم جواز النظر إلىٰ العورة ومسّها للطبيب والمرأة لمثل هذا الفرض وأمثاله، ولا يجوز للزوج إجبارها علىٰ كشف عورتها عند الطبيب أو الطبيبة. وحكم الزوج حمل الواقعة علىٰ وجه مشروع سائغ، ولا يجوز له سوء الظنّ بزوجته.

وإذا عاينها الطبيب أو الطبيبة عصياناً فإنْ علم بترتّب الفساد علىٰ إخباره بواقع الحال لا يجوز له الإبلاغ، كما لا يجوز له أنْ يخدع الزوج كذباً، فليتوسّل إلىٰ حيلة، وإذا لم يترتّب الفساد ورضيت الزوجة بيان واقع الحال جاز له الإبلاغ بما يعلم، وأمّا إذا لم ترضَ الزوجة ففيه بحث وإشكال.

السؤال السادس: إذا حضرت الفتاة وحدها عند الطبيب أو الطبيبة، وكشف تمزّق قديم بغشاء البكارة، فهل يرفض الطبيب طلبها لعمل الرتق أو إصلاحه في جميع الأحوال؟ أو يقوم بعملها في جميع الأحوال؟ أو فيه تفصيل كأنْ يكتفي بإعطاء شهادة طبّيّة لها توضح سبب تمزّق الغشاء من الاغتصاب أو حادث[1].

(ج): هذا السؤال مهمّ جداً شرعاً، ولا بدّ من ذكر مطالب في المقام ـ فإنّها تنفع المرضىٰ والأطباء والطبيبات في جميع الموارد ـ:

أوّلاً: فليعلم أنّ ما يتخيله بعض الناس وبعض الأطباء من أنّ الطبيب محرم يجوز له المسّ والنظر خيال باطل مخالف للشرع، والطبيب كغيره في حرمة النظر إلىٰ الجنس المخالف ومسّ بدنه وكذا العكس، ويحرم للطبيب والطبيبة النظر الىٰ عورة الغير، كما يجب علىٰ المريض حفظ عورته عن الطبيب كما يحفظ عن غيره، وإنّما يجوز النظر بشروط تقدّم ذكر بعضها في أوائل هذا الكتاب وأثنائه إلىٰ الآن.

ثانياً: أنّ مَن تريد إصلاح الغشاء أو رتقه أو تجديده لا تخلو عن أحد الحالات:

أ: أنّها خُلقت فاقدة البكارة.

ب: فتق غشاء بكارتها بأحد الحوادث غير الاختيارية أو الاختيارية، كالوثبة إما مع الغفلة عن استلزامها ذلك وإما عن تعمّد وقصد إلىٰ ذلك.

---

١. يقول بعض الأطباء: ومصائب تصيب الفتاة فتؤدي إلىٰ تمزّق بكارتها، كالسقطة والصدمة والحمل الثقيل وطول العنوسة وكثرة دم الحيض والخطأ في بعض العمليات التي يكون الغشاء محلاًّ لها، ونحو ذلك.
أقول: ويلحق بها في الحكم الدخول جبراً أو عن إكراه أو في نوم ونحو ذلك كما ذكره هذا الطبيب أيضاً. لاحظ الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبّيّة ص ٥٨٨.

ج: أنّها اغتصبت إمّا جبراً وإمّا إكراهاً وإما في حالة النوم أو الغشوة أو نحوها.

د: أنّها زنت وفجرت باختيارها، وبالفعل هي إما تائبة وأصلحت أمرها وتريد العملية للزواج وإمّا مصرّة علىٰ فجورها وتريد العملية لمزيد العوض والمال.

هـ: زالت بكارتها بدخول زوجها السابق، لكنها تريد العملية لتغرّ زوجها الثاني في المستقبل بأنّها باكر أو تريدها لزوجها لمجرّد التنوّع والالتذاذ.

و: المشتهر أمرها بالزنى أو كان أمرها بالفعل رفع إلىٰ القاضي، وهي تريد تكذيب الشهود بعذرتها الصناعية.

لا تجوز العملية لحرمة المسّ والنظر في فرض التعمّد في البند الثاني (ب) علىٰ وجه، ولا في فرض البند الرابع إذا لم تكن تائبة في الفرضين، ولا في فرض البندين الأخيرين (هـ-و) مطلقاً؛ إذ لا وجه لجواز ارتكاب الحرام للطرفين.

نعم إنّما تجوز العملية في هذه الفروض إذا لم يكن المسّ والنظر حرامين كما إذا أجراها زوجها ـ بالنكاح الدائم أو المؤقّت ـ وأمّا بقية البنود والفروض فسيأتي حكمها.

وثالثاً: إذ كان ترك العملية المذكورة غير حرجي للمرأة لا يجوز لها وللطبيبة إجراء العملية المستلزمة لمسّ العورة والنظر إليها في بقية البنود السابقة وفروضها.

وأمّا اذا كان حرجياً كما إذا فرضنا اضطرارها إلىٰ الزواج إمّا لشهوتها أو إجبار أهلها عليه، والزوج الجديد لا يتحمّل فقدان بكارتها فيؤول الأمر إلىٰ افتضاح حالها جاز لها وللطبيبة إجراء العملية؛ لقاعدتي نفي الحرج والعسر، ولكن لا بدّ أن يعلم أنّ الطبيبة مقدمة علىٰ الطبيب وجوباً، والمحرم كالأب والعمّ والخال والخالة والعمة مثلاً مقدّم علىٰ الأجنبي علىٰ قول، والزوج مقدّم علىٰ الكلّ قطعاً، فمع إمكان المقدّم لا يجوز للمتأخّر مباشرة العملية.

ثمّ الظاهر أنّ قاعدتي نفي الحرج والعسر وقاعدة نفي الضرر لا تجري فيما إذا كانت البلية وقعت بسوء اختيار المكلّف. نعم، إذا تابت ورجعت يمكن إجراء تلك القواعد في حقّها، كما أشرنا إليه فيما سبق أيضاً، والله العالم.

لا يقال: ليس بناء فقهائنا علىٰ إجراء قاعدة نفي الحرج والعسر في نفي المحرمات. قال سيدنا الأُستاذ الحكيم ﷺ[1]:

---

١. مستمسك العروة الوثقى ج ١٤ ص ٢٤٧، الطبعة الجديدة.

فلا يكون الحرج مجوّزاً لفعل المحرّمات عندهم وإنْ كان مجوّزاً لترك الواجبات. فلا يجوز الزنى للحرج ولا يجوز أكل مال الغير للحرج ... وإن كان الفرق بين الواجبات والمحرمات في ذلك غير ظاهر. ومقتضىٰ دليل نفيه نفي التحريم كنفي الوجوب) انتهىٰ.

فإنّه يقال: الأمر كما أفاده سيدنا الحكيم ﷺ. نعم، إنّ نفي الحرج لايجري فيما يُعلم من مذاق الشرع عدم نفيه بالحرج كالقتل واللواط والزنا والمساحقة وأمثالها. وأمّا في غيرها فلا مانع من التمسّك بإطلاق قوله تعالىٰ: ﴿ما جَعَلَ عَلَيكُم في الدِينِ مِن حَرَجٍ﴾[١].

وبالجملة: لا يجوز مسّ الفرج والنظر إليه إلّا إذا كان ترك العملية حرجياً ولم يكن إزالة الغشاء بسوء اختيارها ـ في غير فرض التوبة والإصلاح ـ ومع ذلك لا بدّ من تقديم الزوج ثمّ الطبيبة ثمّ الطبيب، بل تقديم المحرم علىٰ غيره علىٰ قول. وفّقنا الله للعمل بأحكامه إنّه هو البَرُّ الرحيم.

فرع

إذا زالت الغشاء بحادث غير اختياري واضطرّت إلىٰ العملية الطبّية، وليس هناك إلّا الطبيب الأجنبي، ويمكن تزويجه مؤقتاً ليوم واحد مثلاً بلا مشقّة، فهل يجب عليها تزويجه فراراً عن حرمة النظر والمس ام لا وأنّ قاعدة نفي الحرج ترفع حرمتهما؟

فيه وجهان، ولا شكّ أنّ الأوّل أحوط.

---

١. الحج آية ٧٨.

المسألة السابعة والعشرون

حول زراعة الأعضاء التناسلية

ينقسم الجهاز التناسلي للمرأة إلىٰ الداخلي والخارجي، ويتكوّن الداخلي من مبيضين: أحدهما على اليمين، والآخر علىٰ اليسار من قناة فالوب (القناة الرحمية) والرحم والمهبل. المبيضان متّصلان بالرحم بواسطة وتر سميك علىٰ ناحية اليمين واليسار. وهما عبارة عن أكياس تحتوي علىٰ عدد محدد من البويضات عند الولادة، أي عدد البويضات داخل المبيض يكون قد تمّ تكوينها قبل ولادة الأنثىٰ من بطن أُمّها. ويصل عدد البويضات في المبايض إلىٰ حوالي مليونين بويضة عند الولادة. وتبدأ في التناقص لتصل إلىٰ ٤٠٠ ألف بويضة عند البلوغ، ثمّ تتناقص إلىٰ ٤٠٠ بويضة قابلين للإخصاب، ويرجع السبب في هذا النقصان إلىٰ مراحل النضج المتعدّد التي تمرّ بها البويضة ابتداءاً من الخلية الأولية للبويضة حتّىٰ المرحلة الناضجة قبل خروجها من المبيض، وذلك تحت تأثير هرمونات التناسل بشكل زيادة ونقصان لهذه الهرمونات.

والناظر إلىٰ تكوين الجنين ـ معتمداً علىٰ المعلومات والحقائق التي يمدنا بها علم الأَجنة ـ يجد أنّ المبيض يبدأ تكوينه في الأُنثىٰ عندالأسبوع ٨ ـ ١٢ للجنين الأُنثىٰ وهي في بطن أُمّها، ويتكوّن من الحمل الناتج من إخصاب حيوان منوي يحتوي علىٰ الصبغ السيني مع البويضة التي تحتوي أيضاً علىٰ الصبغ السيني، ثمّ تبدأ بعد ذلك عملية تخليق باقي الجهاز التناسلي للمرأة.

بعد ولادة الأنثىٰ تبدأ البويضة داخل المبيض مراحل النضج لتكوين البويضة الناضجة الصالحة للإخصاب في الفترة ما بين الولادة وبلوغ الأُنثىٰ سنّ البلوغ، ثمّ تبدأ هذه البويضات

الناضجة بالنزول شهرياً من المبيض، فإذا ما تقّحت يحدث الإخصاب والحمل، أمّا إذا لم تلقّح يحدث ما نسمّيه بالطمث الشهري نتيجة للتغييرات الهرمونية، فإذا ما قمنا ونقلنا هذا العضو ـ المبيض ـ من أُنثىٰ إلىٰ أُنثىٰ أُخرىٰ فإنّنا بهذا قد نقلنا المبيض ـ بما يحتويه من بويضات تحمل الصفات الوراثية التي ورثتها الأُنثىٰ المنقول منها المبيض من والديها ـ إلىٰ أُنثىٰ أُخرىٰ والتي تمّ نقل المبيض لها، والأبناء الناتجين من المنقول إليها سوف يكونون من الناحية الوراثية أولاد المنقول منها، وهذا هو خلط الأنساب[1].

زرع الخصية

قبل ولادة الطفل الذكر تكون الخصية داخل التجويف البطني وتنزل إلىٰ خارج البطن ـ داخل الكيس ـ عند الولادة.

عند تخليق الجنين الذكر ـ من إخصاب حيوان منوي يحتوي علىٰ الصبغ الصادي لبويضة تحتوي علىٰ الصبغ السيني ـ يتحدّد جنس الجنين ذكراً ثمّ يبدأ نتيجة لوجود الصبغ الصادي في هذا الجنين تكوّن الخصية في الأُسبوع السادس من الحمل[2] ثمّ تقوم هاتان الخصيتان بإفراز الهرمونات اللازمة لتكوين باقي الأعضاء الخاصة بالجهاز التناسلي للذكر.

ووظيفة الخصية إفراز هرمون الرجولة منذ المراحل الأُولىٰ من الحمل، وذلك لتخليق باقي أعضاء الجهاز التناسلي للذكر[3]، كما أنها تقوم بتكوين الحيوانات المنوية عند بلوغ الرجل سنّ

---

١. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية: ص ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

أقول في كون ذلك خلط الانساب نظر أو منع كما لا يخفىٰ ولا دليل شرعاً علىٰ منع نقل الصفات الوراثية الىٰ الغير واما نقل مني المرأة الىٰ امرأة أخرىٰ فهو وإن لم أجد دليلاً لفظياً علىٰ منعه في غير المساحقة لكن الارتكاز المتشرعي علىٰ منعه لكن في وجود المعني للمرأة بحث يأتي في الجزء الثاني إن شاء الله.

٢. وقال طبيب آخر: «ومن المعلوم أنّ الخصية (الغدد التناسلية) تتكون في الحدبة التناسلية، وتبدأ في الظهور في الأُسبوع الخامس والسادس في الجنين، ثمّ تتمايز في نهاية الأُسبوع السادس وبداية الأسبوع السابع إلىٰ خصية أو مبيض؛ لأنها تكون قبل ذلك غير متمايزة». نفس المصدر ص ٤٦٥.

أقول: وعلىٰ كلٍّ إن ثبت هذا علمياً ثبوتاً قطعياً فهو يناقض بعض الأحاديث الدالة بظاهرها علىٰ صيرورة الجنين ذكراً أو أنثىٰ بعد أربعة أشهر، وقد تقدّم نقل أحدها في المسألة السادسة. ولاحظ ص ١٤١ ج ٧ الوسائل، نسخة الكومبيوتر وفيها عن علي عليه السلام «تحول النطفة في الرحم أربعين يوماً فمن أراد أن يدعو لله عزّ وجلّ ففي تلك الأربعين قبل أن يخلق ...» وعلىٰ كلّ الأحاديث المذكورة قابلة للتأويل.

٣. وظيفة إفراز الهرمونات في الأُنثىٰ أشدّ تعقيداً من الذكر، وهي السبب في التغييرات التي تحدث في بطانة الرحم مؤدية إلىٰ حدوث الطمث، كما تؤثر علىٰ جميع أجهزة الجسم. أمّا بالنسبة إلىٰ الذكر فهي مسؤولة عن الصفات الثانوية ←

البلوغ من الخلايا الأولية الموجودة في الخصية، والتي تحمل الصفات الوراثية التي ورثتها تلك الخلايا الأولية والذيّ حامل هذه الخصية، فالخصية تقوم بدور المصنع الذي ينتج الحيوانات المنوية بواسطة تأثير الهرمونات علىٰ المواد الأولية. (الخلية الأولية التي تنتج الحيوان المنوي الناضج الموجود في الخصية).

وإذا ما تمّ نقل هذه الخصية إلىٰ شخص آخر فإننا بذلك ننقل المصنع بآلاته ومعدّاته والمواد الأوّلية التي يحتويها إلىٰ مكان آخر، ولا يكون دور المنقول إليه سوىٰ تشغيل المصنع فقط، أي لن يكون له دور في نقل المورثات التي يحملها أولاده، بل سوف يساعد علىٰ نقل الصبغيات الوراثية التي ورثها الشخص المنقول منه هذه الخصية إلىٰ ذرّية الشخص المنقول له الخصية.

ويعتبر هذا وكأننا قمنا بإخصاب بويضة زوجة الرجل المنقولة له الخصية بحيوان منوي لرجل آخر نُقلت منه الخصية، فإذا ما تمّ زرع الخصية بين الرجال فإنّنا نساعد علىٰ خلط الأنساب.

وأمّا الأعضاء التناسلية الأخرىٰ كالقضيب والرحم والأنبوبة والمهبل فهي كسائر أعضاء الجسد، مثل القلب والكلية والكبد في عدم التأثير من الناحية الوراثية ولا تخلو منها الأنساب[١].

أقول: زراعة الأعضاء التناسلية في حدّ نفسها لا بأس به إن قدر الطبّ عليها يوماً ما، وإنّما يشكل من الجهتين الأخريين:

الأُولىٰ: حرمة النظر واللمس المحرمين، وقد تقدمت مفصلة.

الثانية من جهة الجماع بها؛ إذ مباشرة المنقول إليه لزوجها أو لزوجته لا يخلو عن إشكال ولا فرق في الإشكال بين المبيض والخصية والقضيب والجهاز الخارجي للمرأة، وذلك لا لأجل انتساب الجهاز المذكور إلىٰ صاحبه الأوّل ـ حتّىٰ إذا كان حيّاً، فإنّ الانتساب الماضي غير مضرّ، والانتساب الفعلي إلىٰ صاحبه الأوّل ممنوع، بل هو منتسب إلىٰ صاحبه الجديد، ـ بل لأجل ارتكاز المتشرعة علىٰ قبح الجماع بها، وهو يكشف عن تقبيح الشارع له وتحريمه، إلّا أنْ يقال: إنّ قبحه عند المتشرّعة لا لأجل أنّهم مسلمون ومتشرعة، ولا لأجل أنهم عقلاء بل من

← للذكورة مثل نموّ شعر العانة بصورة خاصة مختلفة عن الأُنثىٰ، ونمو الشعر علىٰ الوجه وتغير الصوت وبناء العظام وتوزيع الدهن في الجسم وإيجاد الرغبة الجنسية: رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٤٦٤.

١. نفس المصدر ص ٤٤٧ ـ ٤٥١ انتخبناه باختصار.

أجل أنّهم من أهل الغيرة. وكثيراً ما يشتبه الأمر بين الغيرة وبين ارتكاز المتشرعة.

وعلىٰ كلٍّ القبح الذي يكشف عن منع الشارع إنما هو القبح الذي من المشهورات، عند جميع العقلاء بما هم عقلاء، ولتحقيق ذلك لا بدّ من مراجعة علم المنطق وعلم الأُصول عند البحث عن ملازمة حكم العقل والشرع[١]. وكذا القبح الذي يعتقده المسلمون بما هم مسلمون فإنه يكشف عن تقبيح الشرع، فلاحظ وتدبرّ.

علىٰ أنّ في زرع الخصية بل في زرع المبيضين مانع آخر، كما تقدم فما قيل من جواز زرع الخصية كأنه للجهل بما ذكره الأطباء.

فإن قيل: إذا فرض قدرة الطب علىٰ تفريغ الخصية من السائل المنوي نهائياً فأيّ مانع من نقلها إلىٰ بدن الغير؛ إذ لا تخلط الأنساب حينئذٍ؟

يقال في جوابه ـ كما قيل ـ: إنّ الحيوانات المنوية الجديدة تتكوّن من نفس الخلايا وليست من خلايا جديدة.

لكن الممنوع شرعاً ـ علىٰ نحو ما مرّ ـ إقرار ماء الرجل في رحم أجنبية. ولم يدلّ دليل علىٰ أن خلاياه يجب أن لا تكون من الأجنبي.فتأمل، فإنّ المقام محتاج الىٰ توضيح طبيّ، وأنّه هل يصدق علىٰ الخلايا الماء أو المني أم لا؟ وما هو مقدارها؟

فإن قيل: كيف تكون الخصية مصنعاً للمني ويقول القرآن: ﴿فَلْيَنظُرِ الإنسان مِمَّ خُلِقَ خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب﴾[٢]؟

يقال: إنّ الخصية توجد بين الصلب والترائب في أوّل تكوينها من الناحية الجنينية، وإنّما تنزل داخل الكيس ـ خارج البطن ـ عند الولادة.

أقول: مرّ أنها داخل التجويف البطني، وليس هو من الترائب التي فسّرت بأعلىٰ الصدر، فتأمل.

ثمّ إنّه لا فرق في الحكم بين ما كان الغرض منه تحصيل النسل أو مجرّد الاستمتاع، أو التجميل والتجمّل[٣] حيث إنّ المبيضين يفرزان ـ بالإضافة إلىٰ البييضات ـ هرمون الأُنوثة الذي

---

١. لاحظ صراط الحقّ ج ٢ وكتاب الفصول في علم الأُصول وكتاب المنطق للشيخ المظفر.
٢. الطارق آية ٥.
٣. بعض الأمثلة من الحاجيات ولو لبعض الأفراد. فالتجميل في المقام ليس كلّه من الكماليات، فإذا كان فقد اللحية لبعض الناس حرجياً كان إنباتها من الحاجيات.

يُضفي علىٰ المرأة صفات الجمال الأُنثوي من نعومة الجلد ونعومة الصوت ورقّة الشعر وتوزيع الشحوم علىٰ الجسم، كما أنّ الخصيتين تفرزان بالإضافة إلىٰ المني هرمون الذكورة الذي يُضفي علىٰ الرجل غلظ الصوت ونبات شعر الوجه وخشونة الشعر والقوة البدنية، وغير ذلك[1].

كما لا فرق في الحكم السابق بين كون المأخوذ منه حياً أو ميتاً، بوصية منه أم لا، علىٰ أنّ قطع الآلة التناسلية عن البدن بعوض أو هبة حرام علىٰ الحيّ ظاهراً ولو علىٰ غير الشيوخ، فلاحظ وتأمل.

فرعان

١ ـ لو فرضنا وقوع زراعة الأعضاء التناسلية حراماً أو حلالاً، وباشر المنتقل إليه زوجته أو زوجها، فالولد ولدهما كما مرّ، إلّا أنْ تكون الخصية المنقولة حاوية لنطفة تكوّنت قبل نزعها من مصدرها، فالولد من صاحبها ظاهراً لا من المباشر، فلاحظ.

٢ ـ الظاهر وجوب الدية علىٰ مَن قطع هذه الأعضاء المزروعة ـ كغيرها ـ مثل القلب والكلية والعين وأمثال ذلك؛ عملاً بإطلاق أدلّة الديات، وعدم انصرافها إلىٰ قطع الاعضاء الأصلية الأولية، وأمّا قطع الأعضاء البلاستيكية فلا تشملها الأدلّة لانصرافها عنها، والله أعلم، فإن انجرّ نزعها إلىٰ الموت ـ كالقلب البلاستيكي ـ فلا شكّ في تعلّق الدية الكاملة للنفس إنْ لم يتعمّد، وإلّا فعليه القود إنْ شاء الورثة، وفي غيره يرجع إلىٰ الحكومة حسب اختلاف الموارد، فلاحظ.

---

١. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٥٤٠.

المسألة الثامنة والعشرون

حول الحيض في فصول

الفصل الأوّل

قالت بعض الطبيبات: إنّ أوّل ظهور الحيض يعين البلوغ للفتاة وتكون غالباً في سن الحادية عشر أو أكثر قليلاً، ويستمر إلىٰ مستهلّ سنّ اليأس، وتعتبر المدّة بين ظهوره وانقطاعه (فترة الحياة التناسلية)، والحيض «الطمث» عبارة عن نزيف شهري يستمرّ بين أربعة وستة أيام، ويتسبّب الطمث عن تضخّم في الغشاء المخاطي للرحم من الداخل فتتسع أوعيته من شرايين وأوردة وبامتلاء غدده المخاطية، وذلك قبل ظهور الطمث بأيام قلائل.

والدورة الشهرية تختلف كثيراً من امرأة لأُخرىٰ، وفي المتوسّط تحدث كلّ ٢٨ يوماً، وقد يحدث اختلاف وتحدث كلّ ٢١ أو كلّ ٣٥ يوماً، وكذلك مدة الحيضة تختلف أيضاً من ثلاثة الىٰ سبعة أيام.

الفصل الثاني: في كيفية حدوث الطمث

في سن البلوغ تبدأ الغدّة النخامية تحت تأثير مراكز عليا في المخ تنبيه الغدد الصمّاء، ومنها المبيضان فيفرزان الهرمونات الأُنثوية فينمو الرحم، وفي كلّ دورة ينمو الغشاء المبطّن للرحم ويمتلئ بالغدد وتتركز فيه المواد الغذائية، استعداداً لاستقبال البويضة الملقّحة التي تنغرس في جدار الرحم المعد لذلك، فإذا لم يحدث حمل تبقىٰ البويضة بدون تلقيح وتبدأ في الضمور [1]

١. أي الهزال.

وتهبط معها الهرمونات، فيتفتت الغشاء المخاطي المبطن للرحم وينزل على هيئة دم الحيض.

والسائل الحيضي عبارة عن دم غير متجلّط مع مخاط مع بقايا خلايا الغشاء المخاطي الذي تفتّت، وتكون كميته قليلة ومخاطياً في أوّل الحيض، ثمّ يكون مائلاً للحمرة، ثمّ بنيّ اللون في نهاية الحيض، وعند زيادة كمية الدم عن الطبيعي يتجلّط الدم، وهذا يدلّ على زيادة النزيف[١].

الفصل الثالث: في سن البلوغ وسنّ اليأس «الإياس»

واعلم أنّه يتعيّن بلوغ الفتاة بظهور أوّل طمث، ويبدأ عادة في سنّ الحادية عشرة، وقليلاً ما يتأخّر للثالثة أو الرابعة عشر، ونادراً ما يكبر عن سنّ العاشرة، وتتحول الطفلة من دور الطفولة إلى دور الأُنوثة الكاملة، ونزول الحيض يختلف حسب الوراثة والأجناس والتغذية والحالة النفسية، ويختلف باختلاف الشعوب وطبيعة الحياة الاجتماعية.

سنّ اليأس يشمل تغييرات كثيرة منها انقطاع الطمث، وفي العادة ينقطع الطمث عند سنّ الخامسة والأربعين إلى سنّ الخامسة والخمسين، وربما يحدث قبل الأربعين أو بعد الخامسة والخمسين، وفي العادة ينقطع الطمث تدريجياً، ويحدث الطمث كلّ شهرين أو ثلاثة شهور إلى ستة شهور، وبعد ذلك ينقطع نهائياً.

ومن المعروف أنّه إذا حدث سنّ البلوغ مبكراً تأخّر سنّ اليأس، أو العكس كذلك، وهذا يتوقّف على الجنس أيضاً وعلى الوراثة وطبيعة الأكل والحالة الاقتصادية، وقد يكبر سنّ اليأس قبل سنّ الأربعين، ويرجع السبب في ذلك إمّا للحالة النفسية أو قصور في عمل المبيض أو استئصال المبيض أثناء عملية جراحية أو أسباب أُخرى في الغدد الأُخرى، وربّما يتأخّر سن اليأس إلى ما بعد سنّ الخامسة والخمسين فإذا كان الطمث منتظماً فلا بأس في ذلك، لكن إذا حدث تغيير في كميته وأصبح غير منتظم وجب استشارة الطبيبة النسائية؛ إذ ربّما يكون ذلك لأخذ هرمونات أُنثوية أو وجود أورام خبيثة ـ مثل الأورام الليفية ـ وأورام سرطانية بالرحم أو أورام على المبيض ...[٢].

أقول: مطالب هذه المسألة تحتاج إلى توضيح طبّي أكثر من ذلك، ثمّ إلى تفكيك استنباط الأطباء الحدسي والإحصائيات غير البالغة حدّ الثبوت اليقيني عن ما يشاهد

١. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص ٤٣٣ ـ ٤٣٤.
٢. نفس المصدر ص ٤٣٤ ـ ٤٣٦.

حسّاً بالآلات الحديثية.

والذي يصلح للاعتماد عليه في الفقه وتحديد الأحكام وحتّىٰ تأويل النصوص المخالفة هو الثاني لا غير؛ فإنّ الاستنباط الحدسي أو الإحصاء الظني غير حجّة لأحد.

الفصل الرابع: في المباحث الفقهية المتعلّقة بالمقام

وهي ثلاثة علىٰ ما يخطر ببالي عاجلاً:

الأوّل: تحديد سنّ اليأس وانتهاء الحيض. فإنّ الفقهاء اختلفوا فيه علىٰ أقوال ثلاثة: فعن المشهور أنّ المرأة غير القرشية [١] وغير النبطية تيأس ببلوغ الخمسين سنة، وأمّا هما فببلوغ ستّين سنة. وعن جمع أنّ يأس مطلق النساء ببلوغ الخمسين بلا فرق بين القرشية والنبطية وبين غيرهما. وعن العلامّة ﷺ ـ في بعض كتبه ـ أنّه ببلوغ الستّين مطلقاً من مبدأ ولادتها [٢].

ولا دليل معتبر علىٰ واحد من هذه الأقوال رغم ادّعاء بعض الفقهاء صحّة بعض الأحاديث المستدلّ بها سنداً؛ فإنّه اشتباه علىٰ الأقوىٰ.

الثاني: هل للحيض حقيقة ممتازة طبياً عن دم الاستحاضة [٣] ودم النفاس ودم البكارة ودم القرحة ونحوها؟ فإن ثبت ذلك طبياً لابدّ للفقهاء والنساء اللاتي يحضن من الرجوع إلىٰ الطبيبات أو الأطباء الاختصاصيين بذلك، فإنّهم أهل الخبرة وهم أهل الذكر في المقام.

ولدم الحيض أحكام إلزامية كثيرة وتشخيصه مهمّ جدّاً بحسب الشرع كحرمة الدخول والمكث في المساجد، وسقوط الصلاة، ووجوب قضاء الصوم وسقوط وجوب أدائه، وغير ذلك ومع تعيينه طبياً وقطعياً لا يجب، بل لا يسوغ الرجوع إلىٰ الأمارات الظنيّة، وإن كانت منصوصه فإنّها مختصة بفرض عدم العلم بالواقع.

تقول طبيبة:

> لا يمكن التفرقة بين دم الحيض ودم الاستحاضة؛ لأنّ المصدر واحد، والتثمين واحد ولكن يمكن التفرقة بالفحص الإكلينكي ودراسة التاريخ بين المرضىٰ واستبعاد أيّ حمل أو استبعاد أيّ مرض آخر موجود [٤].

---

١. القرشية: المنتسبة الىٰ النضر بن كنانة.

٢. لاحظ من جواهر الكلام ج ٣ ص ١٦١.

٣. المستفاد من بعض الأحاديث تغير دم الاستحاضة والحيض ماهية.

٤. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبيّة ص ٦٨٠.

ثم تقول:

قد يكون هنا اختلاف دقيق ولكن في اللون والشكل، وقد يكون هناك اختلاف كيمياوي دقيق كوجود زيادة بعض الإنزيمات، ولكن هذا لا نستعمله في الأحوال العادية في المختبرات للبحث أو للتفرقة [١].

وقال طبيب: «إنّ الحيض والاستحاضة تعبير فقهي لبيان أحكامهما الشرعية، ولا فرق بينهما».

وقال طبيب آخر:

أنا أعرف هرموناً بالتحديد اسمه «بروستجلاندين» هذا الهرمون لا شكّ هو الهرمون المسبّب لدم الحيض، هو الهرمون الذي يجعل الرحم يتقلّص لخروج دم الحيض، فأنا أتوقّع أنه في حالة دم الحيض بالذات تكون نسبته عالية انما في حالة دم الاستحاضة تكون نسبته قليلة، فهذا من ضمن الأشياء التي نستطيع أن نأخذها من باب البحث والدراسة [٢].

فإذا وفّق الطبّ يوماً للتحديد النهائي الواضح بين الحيض وسائر الدماء فينفع الفقه والفقهاء، ومن جملة ما ينتفع به هو سن اليأس ونهاية دم الحيض، ولها ثمرات وفوائد فقهية للنساء المتدينات. بل تنتفع به جميع الحوائض في كل شهر وكذا أزواجهن.

الثالث: بلوغ الصبية حسب الروايات المعتبرة بأُمور:

١ ـ ففي معتبرة ابن أبي عمير عن غير واحد عن الصادق ﷺ: «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين» [٣].

٢ ـ وفي موثّقة عمار عنه ﷺ «... والجارية مثل ذلك إن أتىٰ لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرىٰ عليها القلم [٤]».

ومقتضىٰ الجمع بينهما حمل الحديث الأوّل علىٰ الاستحباب، لكن في جواهر الكلام ـ في كتاب الحجر ـ: «نعم المشهور بين الأصحاب بل المستقر عليه المذهب هو بلوغ الأُنثىٰ بكمال تسع [٥]».

وأورد صاحب جواهر الكلام ﷺ علىٰ موثّقة عمار باشتمالها علىٰ خلاف ما أجمع عليه

---

١. نفس المصدر ص ٦٨٤.

٢. نفس المصدر ص ٦٨٩ ـ ٦٩٠.

٣. جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٢٥٤ ـ ٣٥٢.

٤. الوسائل ج ١ ص ٣٢.

٥. جواهر الكلام كتاب الحجر.

الإمامية، من عدم زيادة بلوغ الجارية علىٰ العشر [١].

ومن اطمأنّ بالحكم الشرعي بهذا المقدار من الشهرة والإجماع المنقول فهو، وإلّا فمقتضىٰ الجمع بين الحديثين ما عرفت.

٣ ـ في موثّقة عمّار المتقدّمة وصحيحة محمد بن مسلم ومعتبرة إسحاق بن عمّار وصحيح ابن الحجّاج ـ كما ذكرناها في أوائل الجزء الثالث من كتابنا حدود الشريعة ـ هو تحقق بلوغها بالحيض، وحمل الروايات علىٰ أنّ الحيض كاشف لا محقّق للبلوغ خلاف الظاهر، لكن المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿وَابتَلُوا اليتامىٰ إذا بَلَغُوا النكاح فإنْ آنستم منهم رُشداً فادفَعُوا إليهم أموالَهُم﴾ [٢] أنّ انقطاع اليتم ببلوغ النكاح ـ أي أهلية الجماع ـ نعم، في الماليات يعتبر مؤانسة الرشد والخلوّ من السفه.

ثمّ اليتامىٰ جمع اليتيم واليتيمة، ولا ينافي في عمومها لهما قوله: ﴿بلغوا﴾ وضمائر الجمع المذكور في الآية (هم) لاحتمال إرادة التغليب. ولا فرق بين اليتيم وغيره في هذا الحكم بلا شبهة.

وبما عرفت من قول الطبيبة المتقدّمة يتّحد هذا مع سابقه، أي الأمر الثالث كما لا يخفىٰ، ولعل التعويل علىٰ هذا القول ـ أي تحقّق بلوغها بالحيض ـ أظهر الأقوال، ولا ينافيه التحديد بثلاث عشرة سنة في موثّقة عمار؛ لتصريح الامام بقوله: «أو حاضت قبل ذلك» ولولا فتوىٰ المشهور لرددت رواية ابن أبي عمير بمخالفته للاعتبارات العقلائية، كما لا يخفىٰ. وعلىٰ كلٍّ هي لا تقاوم الروايات المعتبرة الدالّة علىٰ تحقّق البلوغ بالحيض، كما لا يخفىٰ. فلتحمل علىٰ الندب.

وإنْ تَمَّ ما ذكرناه فبلوغ الصبية بدم الحيض واستعدادها للنكاح أو أن يأتي عليها ثلاث عشرة سنة، كما في موثّقة عمار، إلّا أنْ يقال: إنّ مقتضىٰ صدر الموثّقة أنّ بلوغ الغلام أيضاً بثلاث عشرة سنة، وفيها: «فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرىٰ عليه القلم»، والحال أنّ المشهور المدّعىٰ عليه الإجماع ـ كما في جواهر الكلام ـ (في كتاب الحجر) أنّ بلوغه بخمسة عشرة سنة، فلاحظ وتأمل.

ثمّ إنّه يأتي في المسألة الآتية إمكان جمع الحيض وعدمه مع الحمل إنّ شاء الله تعالىٰ.

---

١. نفس المصدر.
٢. النساء آية ٦.

المسألة التاسعة والعشرون

أقلّ مدّة الحمل وأكثرها ودم النفاس

١ ـ كيفيّة الحمل

يحدث الحمل نتيجة اتّحاد الحيوان المنوي الناضج مع البويضة الناضجة التي تخرج من المبيض أثناء ظاهرة التبويض (في منتصف الدورة الشهرية) ... وينمو الغشاء المبطّن للرحم أكثر ليحتضن ويغذّي الجنين القادم، وبذلك تنقطع العادة الشهرية، ومدة الحمل الطبيعي هي ٢٨٠ يوماً من أوّل لآخر الطمث، ولكن يوجد خلاف كبير في مدّة الحمل ... فتكون حوالي ٤٢ أُسبوعاً، فتكون ولادة قبل التمام التي تحدث بعد إتمام ٢٨ أُسبوعاً وقبل إتمام ٣٧ أُسبوعاً ويسمّىٰ الولد خديجاً[١]، وولادة جنين كامل النمو تحدث بعد إتمام ٣٧ أُسبوعاً وقبل إتمام ٤٢ أُسبوعاً.

٢ ـ أكثر مدة الحمل

والولادة بعد التمام تحدث بعد ٤٢ أُسبوعاً ولا يوجد موعد محدد للولادة بعد التمام لأن يوم التقليح غير محدود بالضبط، وفي بعض الاحصائيات تبين أنّه ٢٥٪ من الحوامل يَلِدْن في الأُسبوع الثاني والأربعين (٢٩٤ يوماً) و١٢٪ في الأُسبوع ٤٣ (٣٠١ يوماً) و٣٪ من الحوامل يلدن في الأُسبوع ٤٤ (٣٠٨ يوماً).

وكذلك الاحصائيات تبيّن أنّ وفاة المواليد حول الميلاد تزيد وتتضاعف بازدياد مدّة الحمل عن ٤٢ أُسبوعاً لسبب تليّف المشيمة؛ ولذلك يجب التأكّد من موعد آخر طمث،وإذا تعذّر ذلك

---

١. الخديج: ناقص الخلق أو قبل تمام الأيام.

فالآن توجد وسائل حديثة لمعرفة عمر الجنين داخل الرحم[١].

وقال طبيب ماهر:

التي تقول: إنّ زوجها مات، وبعد أربع سنين ولدت، هذا بقدر ما نعلم علمياً محال، ولو ولد بعد أربع سنين لازم الولد ينزل وله أسنان وشعره طويل؛ لأنه جنين فينمو ويكبر كلّ يوم ... كون المشيمة تخدم أربع سنين لم يعرف هذا ولا يمكن[٢].

٣ ـ أقل مدّة الحمل

إذا حدثت الولادة قبل الشهر الثامن يكون ذلك إجهاضاً. لكن في بعض المراكز المتخصّصة لرعاية الأطفال الخدج يمكن المحافظة والعناية على الأطفال الخدج حتّىٰ ولو كانوا في ستة أشهر، أو كان وزنهم ٨٠٠ غرام أو أكثر.

واذا حدث نزيف أثناء الحمل لا يسمّىٰ ذلك حيضة، بل سببه إمّا إجهاض في الشهور الأُولىٰ للحمل وقبل الأُسبوع ٢٨، وإما غير ذلك من العوارض[٣].

وقال طبيب آخر:

إنّ كون أقل الحمل ستة أشهر كلام علمي لا شكّ فيه؛ إذ الآن مع تطوّر الأجهزة العلمية الحديثة استطاعوا أن يحتفظوا بهذا الطفل الخديج الذي وصل وزنه إلىٰ ٨٠٠ غرام. وهذا صحيح لأنّي رأيت هؤلاء الأطفال في بريطانيا أن يصلوا عمراً كاملاً من الحياة بهذا الوزن القليل والذي هو ستة شهور من الحياة[٤].

وقال بعضهم: «وربّما تمكّنوا من إنقاذ أجنة عمرها عشرون أُسبوعاً أو ما حولها في المستقبل القريب[٥]».

٤ ـ سائل النفاس

هو عبارة عن الإفرازات التي تخرج من الرحم بعد الولادة، ويكون عبارة عن دم في

---

١. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ص ٤٣٦ ـ ٤٣٧.
٢. نفس المصدر ص ٦٨٢.
٣. نفس المصدر ص ٤٣٨.
٤. نفس المصدر ص ٦٨٩.
٥. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٢١٣.

أوّل أربعة أيام، ثمّ يفتح لونه وتقلّ كمية الدم حتّىٰ يصبح عبارة عن مخاط لا لون له بعد عشرة أيّام وقد تستمر إلىٰ أربعة أسابيع. فأقلّ مدة لدم النفاس هي من أُسبوع إلىٰ عشرة أيام، وأكثر مدّة له هي فترة النفاس، أي ستة أسابيع أو ٤٢ يوماً ـ أي مدة عودة الجهاز التناسلي إلىٰ وضعه الطبيعي قبل الحمل [١] ـ، وإذا طالت مدّة النزيف دلّ ذلك علىٰ وجود بقايا من المشيمة ويظلّ الرحم متضمماً ... [٢].

أقول: إنّ خلاصة ما نقلناه عن الأطباء أُمور:

أوّلاً: إنّ مدة الحمل الطبيعي تسعة أشهر وعشرة أيام أو أكثر من عشرة أيام، إذا كان بعض الشهور الهلالية التي نقصدها في المقام ناقصةً غير تامة.

ثانياً: أقل مدّة الحمل ٢٨ أُسبوعاً بزيادة يوم أو أيام ـ بعد إتمام ٢٨ أسبوعاً وقبل إتمام ٣٧ أُسبوعاً ـ أي ستّة أشهر وستة عشر يوماً، بل أكثر إن كان بعض الشهور ناقصاً علىٰ قول، وستّة أشهر علىٰ قول آخر، لكن مع لزوم رعاية طبّية وأجهزة حديثة.

وتقدّم عن بعضهم احتمال إنقاذ أجنة عمرها لا يقلّ عن خمسة أشهر بعشرة أيام، وولادة جنين كامل النموّ تحدث بعد ٢٥٩ يوماً الىٰ ٢٩٣ يوماً.

وأكثر مدّة الحمل ـ حسب مجرد بعض الإحصائيات دون دليل قطعي علمي ـ ٣٠٨ يوماً (عشرة شهور وثمانية أيام أو أكثر من ثمانية اذا كان بعض الشهور ناقصاً) [٣] وأما طول الحمل سنوات فهو غير ممكن.

ثالثاً: إنّ دم الحيض لا يجامع الحمل علىٰ قول طبيبة.

ورابعاً: أنّ أقل دم النفاس سبعة أيام الىٰ عشرة أيّام، وأكثرها ٤٢ يوماً.

وإليك بيان الأحكام الفقهية المتعلّقة بالمقام في فصول أربعة:

الأوّل: أكثر الحمل

وفي صحيح حمّاد بن عثمان: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل له أربع نسوة وطلق

---

١. وهذا ينافي حديث العرزمي الآتي كما لا يخفىٰ إلاّ أن يحمل حمل الحسين عليه السلام بعد عشرة أيام من الحالات النادرة الاستثنائية التي لا يمكن إحاطة علم الطبّ بها.

٢. الرؤية الاسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص٤٣٩.

٣. ثمّ إن كان المراد من الطمث في قول الطبيبة التي نقلنا كلامها أوّلاً «من أوّل يوم لآخر طمث» هو الطمث الذي حبس لأجل الحمل فتزيد المدّة في التقديرات المذكورة بأيام آخر، فإن مبدأ الحمل بإخصاب البيضة اتفاقاً. وإن كان المراد منه الطمث السابق علىٰ الحمل فتنقص المدّة بأيام كما لا يخفىٰ، والظاهر إرادة الوجه الثاني.

واحدة منهن وهو غائب عنهنّ، متىٰ يجوز له أن يتزوّج؟ قال: «بعد تسعة أشهر وفيها أجلان: فساد الحيض وفساد الحمل[١]».

أقول: الظاهر من قوله: «بعد تسعة أشهر» أنّه بعدها من الطلاق لامن الدخول بالمطلّقة، فلا يستفاد من الرواية أنّ أكثر مدّة الحمل تسعة أشهر فقط، فإنّ الحمل من حين الوطء دون الطلاق قطعاً، فتدلّ علىٰ أنّ أكثرها أزيد من تسعة أشهر قطعاً.

وفي صحيح ابن الحجاج عن الكاظم ﷺ: «إذا طلّق الرجل امرأته فادّعت حبلاً انتظر بها (انتظرت ـ جواهر الكلام) تسعة أشهر، فإن ولدت وإلّا اعتدّت بثلاثة أشهر ثمّ قد بانت منه[٢]».

استظهر منه صاحب العروة الوثقى ﷺ أنّ أكثر الحمل سنة[٣]، واستظهرنا منه أنّه تسعة أشهر، فلاحظ كتابنا حدود الشريعة[٤]، لكنه مبنيّ علىٰ عدّ الأشهر المذكورة من حين الوطء لا من حين ادّعاء الحبل وإلّا لدلّت علىٰ أنّ أكثر الحمل أكثر من تسعة أشهر.

قال المحقق الحلي ﷺ في الشرائع: «ولو طلقت فادّعت الحمل صبر عليها أقصىٰ الحمل وهو تسعة أشهر (من حين الوطء)، وفي رواية سنة، وليست مشهورة».

ويقول الشارح ﷺ في جواهره:

> إلّا أنّك قد سمعت... اختيار المصنّف كونه عشرة لا تسعة... وأحسن شيء تُحمل عليه هذه النصوص تفاوت مراتب الأقصىٰ، ففي الغالب عدم تأخّره عن التسعة، وبذلك حدّه الشارع في جملة من الأحكام، وربّما بلغ السنة لكنّه من الأفراد النادرة التي لا تنافي إجراء الأحكام علىٰ التسعة[٥].

أقول: لم تثبت غلبة عدم تأخّره عن التسعة، لا سيما بملاحظة ما تقدّم من قول الأطباء، ولم يثبت تحديد الشارع بالتسعة أيضاً، ولم يدلّ دليل معتبر علىٰ أنّ أكثره السنة حتّىٰ يحتاج إلىٰ ما ذكره من بيان الغالب والنادر، فما ذكره هذا الفقيه الجليل كلّه ضعيف.

الثاني: في أقلّ الحمل

في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «إذا كان للرجل منكم الجارية يطؤها فيعتقها فاعتدّت

---

١. الوسائل ج١٥ ص٤٧٩.
٢. نفس المصدر ص٤٤٢.
٣. لاحظ الجزء الثاني من العروة الوثقى.
٤. ج٣ ص٣٣٥ ـ ٣٣٦.
٥. ج٣٢ ص٢٥٧ ـ ٢٥٨.

ونكحت، فإن وضعت لخمسة أشهر فإنّه (من) مولاها أعتقها، وإن وضعت بعد ما تزوجت لستّة أشهر فإنّه لزوجها الأخير[١]».

يظهر منه أنّ أقل الحمل ستّة أشهر، بناءاً علىٰ عدّ المدّة من حين الوطء لا من حين العتق أو النكاح.

وفي معتبرة العزرمي عن الصادق عليه السلام قال: «كان بين الحسن والحسين عليهما السلام طهر، وكان بينهما في الميلاد ستة أشهر وعشراً[٢]».

وفي رواية غير معتبرة سنداً: «ولم يعش مولود قطّ لستة أشهر غير الحسين بن علي وعيسىٰ بن مريم عليهما السلام[٣]».

أقول: قد اشتهر أنّ قوله تعالىٰ: ﴿وحَمله وفِصالُه ثَلاثُونَ شَهراً﴾[٤] بضميمة قوله تعالىٰ: ﴿والوالداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَينِ كامِلَينِ لِمَن أرادَ أنْ يُتِمَّ الرضاعة﴾[٥] يدلّ علىٰ أنّ أقل الحمل ستة أشهر، ويدلّ عليه بعض الروايات غير المعتبرة أيضاً، لكنه محلّ نظر أو منع؛ فإنّه لا دليل علىٰ وجوب الإرضاع حولين كاملين، بل قوله تعالىٰ: ﴿لِمَن أرادَ أن يُتِمَّ الرضاعة﴾ يدلّ علىٰ عدمه، بل في جواهر الكلام[٦]: لا خلاف في جواز الاقتصار علىٰ أحد وعشرين شهراً فيحتمل أنه تسعة أشهر، بل لابدّ أنْ يكون كذلك، وإلّا لكان الأكثر هو الولادة عن ستة أشهر؛ ولا يخفىٰ ضعفه؛ فإنّ المستفاد من الآية المباركة نظارتها إلىٰ الأفراد الغالبة دون النادرة جزماً، لكن قوله تعالىٰ: ﴿وَوصَّينا الإنسانَ بِوالديهِ حَمَلَتهُ أُمُّهُ وَهناً علىٰ وهَنٍ وفِصالُه فِي عامَيْنِ﴾[٧]، يصلح قرينة علىٰ أنّ المراد بالحمل في قوله: ﴿وحمله وفصاله﴾ ستّة أشهر.

لكن يحتمل أنّ الفصال في هذه الآية محمول علىٰ المرتبة الكاملة المستحبة، ولا يفسّر قوله تعالىٰ: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾، فافهم المقام.

ولا منافاة بين كون أقلّ الحمل ستة أشهر وبين ما ذكره الأطباء من عدم بقاء المولود من دون

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص ٣١٨.
٢. نفس المصدر ص ٣١٩.
٣. بحار الأنوار ج ١٤ ص ٢٠٧.
٤. الأحقاف آية ١٥.
٥. البقرة آية ٢٣٣.
٦. جواهر الكلام ج ٣١ ص ٢٧٦.
٧. لقمان آية ١٤.

رعاية طبّية مفقودة في أوائل الإسلام؛ فإن نظر الطب إلىٰ الغالب، ولا إحاطة له بجميع الأفراد والحالات النادرة جزماً.

الثالث: جمع الحيض مع الحمل وعدمه

عدم الجمع ـ كما ذكرته طبيبة علىٰ ما سبق ـ هو أحد الأقوال في الفقه، ذهب إليه المحقّق في الشرائع، ونقله صاحب جواهر الكلام عن المفيد وابن إدريس، ويدلّ عليه بعض الأحاديث.

وعن المشهور صحة الحيض مع الحمل، ويدلّ عليه جملة من الأحاديث المعتبرة، وعن جماعة من الفقهاء تقييد جمعهما بما إذا رأت الحامل الدم في العادة أو مع التقدّم قليلاً، لا ما إذا تأخّر عنها عشرين يوماً، ويدلّ عليه حديث الحسين بن نعيم الصحّاف، والكلام في المقام طويل [١].

وإذا حملنا الأحاديث الدالة علىٰ صحّة الحيض ـ مع الحمل علىٰ الفرد غير الغالب ـ ترتفع المنافاة بينها وبين الطب إنْ أثبت عدم الجمع بطريق علمي كما ذكرنا في ماسبق، أو تحمل الروايات علىٰ الدم المذكور في أيام الحمل وإن لم يكن دم حيض إلّا أنّه محكوم بأحكامه، فافهم.

الرابع: أقلّ النفاس وأكثره

ففي فقهنا أنّه لا حد لقليله، فيجوز أن يكون لحظة، وأكثره عشرة أيام كما عن المشهور، وعن جمع أنّه ١٨ يوماً، وعن ابن أبي عقيل أنه ٢١ يوماً، ولا منافاة بين قول المشهور ما نقلناه عن بعض الأطباء إنْ صح علمياً، لإمكان أنّ الشارع إنّما رتّب أحكامه علىٰ ماله لون الدم ـ كما في الأيام العشرة ـ لا علىٰ ما لا لون له.

فائدة مهمّة

قال بعض الأطباء الماهرين: «لا تعتبر الحيضة الواحدة دليلاً علىٰ براءة الرحم ... فنزول دم مرّة بعد مرّة أُخرىٰ قد يحدث من رحم حامل».

أقول: وهذا من أحد الدلائل علىٰ جعل العدّة ثلاثة قروء، فافهم واغتنم.

---

١. انظر جواهر الكلام ج ٣ ص ٢٦١ ـ ٢٦٦.

المسألة الثلاثون

بعض الأعمال التجميلية

المطلب الأوّل: في ما يتعلق بالشعر

١ ـ يجوز وصل الشعر للمرأة مطلقاً سواء شعر مرأة أُخرىٰ أو شعر حيوان أو شعر صناعي، ولا إشكال في ذلك للواصلة والمستوصلة علىٰ الأقوىٰ؛ إذ لا دليل علىٰ حرمته، وما ورد من بعض الروايات ضعيف سنداً. علىٰ أنّه يمكن حمله وحمل ما ورد من طريق أهل السنة من أنّه ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة[١] علىٰ التدليس، فقد تقدّم أنّه حرام، وفي غير التدليس كالمرأة المزوّجة أو التي لا تريد الزواج أو التي تخبر خطيبها بحقيقة الحال فلا بأس به؛ لأصالة البراءة.

نعم الوصل بشعر الحيوان المحرّم أكله أو نجس العين ـ إذ لم يتيسر فصله حين الوضوء والصلاة ـ لا يجوز، لكن المنع ليس راجعاً إلىٰ نفس العمل بل إلىٰ بُطلان الصلاة، فهو غير مخصوص بالشعر، بل يجري في مطلق الأعمال المؤدية الىٰ عدم التمكّن من إيقاع الصلاة وغيرها من الواجبات علىٰ وجهها الصحيح، فالمنع عرضي لا ذاتي.

ثمّ إنّ فقهاء أهل السنة اختلفوا في علّة حرمة الوصل المذكور بعد الاتفاق علىٰ أصل الحرمة في الجملة[٢].

فعن الشافعية والحنابلة أنّ المعنىٰ الذي لأجله حرم الوصل هو التدليس مطلقاً، سواء شعر الآدمي أو غيره.

---

١. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص ٤٦٧.

٢. نفس المصدر ص ٤٦٦ ـ ٥٣٦ فإنّا أخذنا أقوال أهل السنة من هناك.

أقول: وهذا هو الذي اخترته وقلت: إنّه لايحرم إذا لم يتحقّق فيه التدليس.

واعلم أنّ التدليس غير محرّم لذاته وإنّما يحرم لأجل الإضرار بالغير، فلا بأس به في غيره كما في الهبات والضيافات وبغرض حفظ الوقار والمقام عند الناس، وأيضاً لا يصدق التدليس بفعل يوجب مجرّد رغبة المشتري والخاطب مع علمهما بحقيقة الحال، وإلّا فيحرم مطلق التزيين كلبس اللباس الملوّن وتسريح الشعر وقصر اللحية للرجال ونحو ذلك، علىٰ أنّ جملة ممّا مثّلوه للتدليس فهو من أفراد التزيين فيهذه الأزمان، بل في كثير من الأزمنة السابقة لعلم الرجال والنساء بالحال.

وكأنّ الفقهاء كانوا منعزلين عن هذه الأشياء والأعمال وأهلهما فظنّوها من التدليس. وعلىٰ كلٍّ تشخيص الموضوع موكول إلىٰ العرف ولا عبرة بنظر الفقيه [1].

وعن المالكية والظاهرية أنه التغيير، فالتدليس بتغيير خلق الله [2].

أقول: أمّا التدليس فقد عرفت حرمته فهو صحيح، وأمّا تغيير خلق الله فصدقه علىٰ وصل الشعر ممنوع جداً، وإلّا لحرم قصره ولو جزئياً علىٰ المرأة وعلىٰ الرجل، وهو كما ترىٰ واضح البطلان، وكذا حرمت إزالة الشعر عن جميع البدن.

والاعتذار عن جواز ذلك بالتخصيص الشائع في الأحكام باطل؛ فإنّ تخصيص العمومات وتقييد المطلقات وإن كان أمراً شائعاً في الفقه غير أنّ ذلك مخصوص بما لم يأب العموم عن التخصيص كما في المقام؛ فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿ولآمُرَنَّهُم فَلَيُغَيِّرن خَلْقَ الله﴾ لا يقبل التخصيص، فإنّ معناه أنّ أمر الشيطان في إزالة الشعر يجوز اتّباعه! ولا شيء من أمر الشيطان بجائز الاتباع، فافهم فإنه دقيق وبالتأمل يليق.

والحقّ أنّ الآية من المتشابهات فإنّ كثيراً من الأفعال الجائزة عند المسلمين يعدّ من تغيير الخلق، ولا يلتزم أحد بحرمتها فيلزم تخصيص الأكثر المستهجن وهو قبيح، ولا يصدر عن الحكيم، كما قرّر في أُصول الفقه.

نعم، إن قلنا بأنّ المراد بخلق الله، دين الله ـ كما رجّحناه سابقاً ـ زال التشابه عنها.

وعن الحنفية أنّه التدليس باستعمال جزء من الآدمي، فلا يجوز الانتفاع بأجزاء الآدمي؛ لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه المنفصلة.

---

١. لاحظ مادة التدليس في مكاسب الشيخ الأنصاري‏ ص ٢١ و ٢٢.

٢. الرؤية الاسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص ٤٧٢.

أقول: أرجع إلىٰ قضاء العقلاء في عصرك وزمانك فلا تراهم يقضون بمنافاة وصل شعر امرأة بشعر امرأة، للكرامة الإنسانيّة بوجه من الوجوه، بل هو أولىٰ من دفن الشعر تحت التراب لاستفادة إنسان كريم آخر منه، علىٰ أنّ التدليس لا يخصّ شعر الآدمي بل يتحقّق في غيره قطعاً في مثل زماننا.

٢ ـ الأقوىٰ جواز حلق المرأة شعر رأسها؛ لعدم دليل علىٰ الحرمة، وإنّما يحرم عليهن في حالة الإحرام بلا خلاف يجده صاحب جواهر الكلام[1] وعن العلامة في مختلفه الإجماع علىٰ الحرمة، وفي حجّ جواهر الكلام: فإنّ الظاهر عدم حرمته عليها في غير المصاب المقتضي للجزع ... وعليه يحمل ما ورد عن طريق أهل السنة من المنع، وأمّا تقصير الشعر ـ كما تعارف اليوم ـ فلا مانع منه شرعاً[2].

نعم، إذا قلنا بحرمة التشبيه بالرجال وعكسه وحلقت بقصده حرم لأجله، لكننا لم نجد دليلاً معتبراً علىٰ حرمة التشبيه.

٣ ـ لا بأس بنتف الشيب علىٰ الرجل والمرأة وخضابه، كما لا بأس باستعمال الشيب بالمعالجة. نعم، نتف الشيب إذاكان بقصد تدليس الغير يحرم.

وأمّا ما رواه أبوداود والترمذي من المنع[3] فإن تمّ سنداً فهو محمول علىٰ الكراهة؛ للقرينة الموجودة في الحديثين المذكورين في سننهما، واستفادة الحرمة منهما غير صحيحة.

٤ ـ يجوز النماص؛ لعدم دليل علىٰ المنع ولا أظنّ أنّ أحداً من فقهائنا حرّمه وإن لم أفز علىٰ كلامهم، لضعف ما يدلّ عليه.

وبالجملة حاله حال النتف، لكن فقهاء أهل السنة حرّموه وإن اختلفوا في خصوصياته[4]، والنماص خيط الإبرة و نمص الشعر نتفه.

٥ ـ يجوز علاج الشعر جراحياً بإجراء عملية زرع الشعر في الرأس بحيث يكون نامياً، بشرط مراعاة المماثلة بين الفاعل والمريض، ولا يتصوّر هنا تدليس؛ فإنّه إظهار خلاف الواقع وفي المقام تغيير الواقع، والفرق بينهما غير خفيّ.

---

١. لاحظ جواهر الكلام، كتاب الحجّ.
٢. لعدم وجود دليل علىٰ المنع، فيرجع الىٰ أصالة البراءة.
٣. الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبّية ص ٤٧٨.
٤. نفس المصدر ص ٤٧٩.

٦ ـ بناءاً علىٰ حرمة حلق اللحية علىٰ الذكور هل يجوز لهم فعل ما يمنع عن نبات اللحية كالكوسج؟ فالحلق المحرّم رفع وهذا دفع، والفرق بينهما واضح.

والظاهر أنّه لا مانع منه إلّا أن يدّعي أحد فهم منعه من مذاق الشرع. كما لعلّه غير بعيد فيما إذا حلق مرّة ـ حراماً أو غير حرام كما في فرض الغفلة أو المرض ـ ثمّ حلق كلّ يوم حتّىٰ لا تنبت اللحية. فإنّ هذا الحلق الثانوي المتكرر كلّ يوم وإنْ لم يصدق عليه حلق اللحية لكن حرمته ممّا يسهل فهمها من مذاق الشرع. بل لو قلنا بأنّ حكم اللحية من الواجبات بعنوان إبقاء اللحية أو نحوه لحرم القسم الأوّل أيضاً. والظاهر أنّه داخل في المحرّمات لكن علىٰ نحو الاحتياط عندنا.

وهل يجوز للنساء فعل ما ينبت اللحية علىٰ ذقنهنّ؟

أمّا المزوّجة التي لا يرضىٰ زوجها به فلا شكّ في أنه لا يجوز لها؛ فإنّه تضييع لحقّ الزوج وموجب لتنفّره عنها، وأمّا غيرها فالمنع مبنيّ علىٰ الفهم من مذاق الشرع أو علىٰ حرمة التشبيه بالرجال إذا قصدته. وإذا أوجب إهانتها فيحرم من أجلها.

المطلب الثاني: في بعض أنواع أُخر من التجميل

١ ـ يجوز التزيين للنساء بما تعارف اليوم ويستعملنه في الشفة والعين والخدّ والظفر وشعر الرأس، سواء كنّ مزوّجات أو خليات بشروط:

أوّلاً: عدم كون المادة المزينة حاجباً عن وصول الماء الىٰ محلّ استعماله من البدن، فيبطل به الوضوء والغسل والتيمّم، ثمّ تبطل الصلاة والطواف، وما يحمر به أظفار النساء في هذه الأزمان كذلك. نعم، وجدت أخيراً مادة تزيله فلا بدّ للمسلمات من إزالته بها حين الوضوء أو الغسل أو التيمّم، ويجب علىٰ الأزواج أمر نسائهم بذلك.

ثانياً: عدم إبداء الزينة للأجانب فإنا وإن قلنا بعدم ستر الوجه والكفّين عليهنّ، لكن لا بدّ من التحفّظ علىٰ الزينة المثيرة لشهوة الرجال بها.

ثالثاً: عدم كون المادة المستعملة للزينة من حيوان نجس أو ممّا لا يؤكل لحمه، وإلّا فلا بدّ من تطهير البدن عند الصلاة والوضوء، وإذا تنجسّت الشفة يحرم الأكل إذا تنجّس المأكول من تنجّس الشفة علىٰ القول بمنجسية المتنجّس مطلقاً.

رابعاً: لم يقصدن بذلك إضلال الشباب وإذاعة الفجور.

٢ ـ يجوز الوشم، وفسّره علي بن غراب ـ كما عن معاني الأخبار للصدوق ﷺ ـ بالوشم في يد

المرأة أو في شيء من بدنها، بأن تغرز بدنها أو ظهر كفّها بإبرة حتّىٰ تؤثّر فيه ثمّ تحشوها بالكحل أو شيء عن النورة فتخضرّ، ورواية علي بن غراب ضعيفة، وعليّ مجهول، ويمكن حملها وحمل ما ورد من طريق أهل السنة [1] علىٰ التدليس في تلك الأزمان؛ إذ الوشم في زماننا لا يحصل به التدليس غالباً، واليوم أصبح الوشم في الرجل أكثر منه في النساء، ومن العجيب أنّ رجلاً غطّىٰ جسده كلّه بالوشم وتحمّل عذاباً شديداً في سبيله حيث بقي يتعرّض للوخز بالإبر يومياً لمدّة ست ساعات علىٰ مدىٰ أربع سنوات.

أقول: لا لوم علىٰ مَن يدعي حرمة الوشم بهذا الحدّ، لا لأجل تحمّل الإيلام إذ لا دليل علىٰ حرمته، بل لحظ مقام الإنسانيّة واشتغاله في هذه المدّة الكثيرة بهذه الأعمال الباطلة، وإن الله تعالىٰ لا يرضىٰ للإنسان بذلك، وقد ذكرنا في محلّه حرمة الاشتغال بالملاهي.

٣ـ يجوز إزالة النمش والبقع الجلدية في الوجه وسائر البدن بعمليات جراحية كما تعارفت بشرط المماثلة كما سبق، ومن تفوّه بحرمته فقد تعسّف وتحكّم.

٤ـ يجوز تجميل الأسنان بالتفليج، وهو في اللغة من فلج الأسنان، أي باعد بينها، والفلج في الأسنان تباعد ما بين الثنايا والرباعيات خلقة، فإن تكلّف فهو التفليج، وهو عبارة عن بَرد الأسنان بمبرد ونحوه لتحديدها وتحسينها، وما روي في النهي عنه لم يثبت عندنا سنداً، وقد حرّمه فقهاء أهل السنة [2].

والحاصل: أنّ تحسين الأسنان وتعويضها إذا فسدت لا إشكال فيه، ونشكر الله على سعة رحمته تكويناً وتشريعاً، وأمّا جواز استعمال الذهب لشدّ الأسنان فحكمه حرمةً وجوازاً مبنيّ علىٰ حكم استعمال الذهب، فإنْ قلنا بتحريم التزيين بالذهب فيمكن القول بحرمته، وإنْ قلنا بأنّ المحرم لبسه فلا يحرم، بل لا يحرم حينئذٍ ستر الأسنان المصنوعة بالذهب، كما يفعله بعضهم.

وفي الشرائع وجواهر الكلام:

وكذا يحرم التختمّ بالذهب، بل ومطلق التحلّي به للرجال بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه؛ بل قال في موضع آخر: إجماعاً أو ضرورة [3].

---

١. نفس المصدر ص ٤٩٦ـ٤٩٧.

٢. نفس المصدر ص ٥٠٨

٣. جواهر الكلام ج ٤١ ص ٥٤.

وفي موثّقة عمار عن الصادق عليه السلام: «لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلّي فيه؛ لأنه من لباس أهل الجنة[١]».

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في حديث «أنّ أسنانه استرخت فشدّها بالذهب».

ونحن ـ مع احترامنا لصاحب جواهر الكلام رحمه الله وفقهه وتتبّعه ـ نقول: إنّ المتيقّن هو حرمة لبس الذهب، ولاحظ ما ذكرنا حوله في الجزء الثاني من كتابنا حدود الشريعة مادة: لبس الذهب.

وأجاز أكثر فقهاء أهل السنة شدّ السنّ المتحركة بالذهب سوىٰ أبي حنيفة وأبي يوسف، فقالا: إنه محرم ولا يباح إلّا للضرورة[٢].

٥ ـ يجوز وصل عظام الإنسان بعظام الحيوانات وبالمواد البلاستيكية الحديثة وغيرها وبالحديد إذا كسر العظم أو تعيب. نعم، إذا كان في ظاهر البدن فلا بدّ من مراعاة ما لا ينافي الوضوء والغسل وغيرهما.

٦ ـ يجوز قطع الإصبع الزائد أو السنّ الزائدة؛ لأصالة البراءة، بل ولأنّ بناء العقلاء علىٰ أنّ الناس مسلّطون علىٰ أموالهم وأنفسهم، وهذا البناء ممضىٰ عند الشارع في غير ما منعه، ولأنّه نقص وشَيْن، فإبقاءه عسر وقد قال تعالىٰ: ﴿ويُرِيدُ اللهُ بِكُم اليسرَ ولا يُريد بِكم العُسرَ﴾[٣].

والبحث إنّما هو في قطع اليد أو الرجل أو العين أو الأنف الزائدة، والعمدة هي الثلاثة الأُولىٰ، فهل يجوز قطعها؟

فيه وجهان، وجه الجواز ما مرّ، ووجه المنع إمكان فهم منعه من مذاق الشرع، والأوجه الجواز.

والعمدة من له رأسان فإن فرضنا أنّ كل رأس له فكر وقصد خاصّ به، بحيث يعلم أنّ لكل رأس روحاً تعلّق به فهما فردان وإن كان بدنهما أو بعض بدنهما واحداً، كما رأينا صورته في هذه الأيام في بعض المنشورات اليومية فلا يجوز قطع أحدهما، وأمّا إن علمنا من وحدة القصد

---

١. الوسائل ج ٢ ص ٣٠٠.
٢. الرؤية الاسلامية لبعض المسائل الطبيّة ص ٥١٠.
٣. البقرة آية ١٨٥.

والفكر أنّ لهما روحاً واحدة، ففي جواز قطع أحدهما وجهان، والمسألة مشكلة جداً[1].

٧ـ يجوز ثقب الآذان وتعليق الحلق فيها؛ لعدم الدليل علىٰ المنع حتّىٰ في الصبي، فإنّ ألم الثقب في مثل زماننا خفيف جدّاً، وما ذكره الغزالي وغيره من وجوه المنع[2] ضعيف جدّاً لا يلتفت إليه.

٨ـ يجوز تغيير هيئة الأعضاء بالزيادة والنقصان بعملية جراحية كالانف والآذان والشفة والفكّ والذقن والثديين لرغبة في الحسن والجمال أو بطلب من زوجها؛ لعدم الدليل علىٰ المنع، وأمّا تغييرها لأجل نظر المشاهدين الأجانب في السينما والتلفزيون ومحافل الفسق والفجور فلا يجوز.

لا يقال: إنّ الفرض الأوّل أيضاً يحرم للتدليس.

فإنّا نقول: قد مرّ سابقاً أنّ التدليس إنّما يحرم إذا أوجب ضرراً للغير لا مطلقاً، علىٰ أنّ في صدق التدليس في المقام نظراً؛ لأنّ الفرد ـ سواء فيه الذكر والأُنثىٰ ـ قد غيّر الواقع لا أنّه ستر الواقع بأمر جميل مرغوب.

٩ـ يجوز استقطاع بعض أعضاء البدن وزرعه في محلّ العضو المبتور، ولا فرق في ذلك بين كون الأوّل أنفع أو الثاني، فإنّ الناس مسلّطون علىٰ أنفسهم فيما لم يحرّمه الشارع ـ نعم، يمكن أنّ نستثني منه موردين:

الأوّل: ما إذا أمكن زرع مادة صناعية أو فلزية أو عضو من حيوان، ففي مثله يشكل الأمر بجواز قطع عضو البدن، فتأمل.

الثاني: ما إذا كان العضو الذي يُراد قطعه مهمّاً جدّاً كقطع لسانه لإصلاح أنفه؛ فإنه لا يجوز جزماً، أو قلع عينه لإصلاح عضده مثلاً، وهكذا. والبحث حول تفصيل جزئيات هذا الاستثناء طويل جداً، وليس الحكم الشرعي واضحاً في جميع الصور، كما إذا دار الأمر بين فساد العينين معاً وفساد اللسان فهل يقطع أحدهما لأجل الآخر؟ وأيّهما لأيّهما؟ ولِمَ؟ وكما إذا دار الامر بين الرجلين واليدين.

وبالجملة: ترجيح الأعضاء المهمة التي نعلم من مذاق الشرع حرمة الإضرار بها وإفسادها

---

١. وأمّا جواز زرع رأس آخر في بدن الإنسان علىٰ مستوىٰ فرد أو أفراد محدودين، ففيه نظر، لا يبعد الجواز إن لم يستلزم محذوراً آخر، لكن في إجراء أحكام مَن له الرأس أو من له البدن عليه بحث.

٢. الرؤية الإسلامية لبعض المسائل الطبّية ص ٥١٣ـ٥١٧.

إذا دار الأمر بين إتلاف بعضها لحفظ بعضها الآخر ليس بسهل.

١٠ ـ يجوز للإنسان أنْ يهزل بدنه بأيّ وجه كان، مثل المشي وتقليل الطعام وعملية سحب الدهون من الجسم إذا لم يضرّ بسلامته ضرراً كثيراً، كما يجوز له تسمينه بأسباب مباحة.

١١ ـ يجوز استئصال ثدي امرأة أُصيبت بمرض سرطان الثدي وثبت ذلك بالقطع، وكان بقاؤه مضرّاً بحياتها، ويجوز لها إجراء عملية تجميل للثدي المستأصل.

وإن شئت فقل: إنّ الأوّل واجب، والثاني جائز؛ للأصل. وربّما يمكن أن يجب أيضاً إذا أمر به الزوج وكان الزوج يتنفّر من الزوجة بدون العملية المذكورة.

وهل مؤونة العملية علىٰ الزوج أو علىٰ الزوجة أو فيه تفصيل؟ ولابدّ من مراجعة باب النفقات في كتاب النكاح لمعرفة الحكم.

ثمّ إنّ نزع الثدي لأجل بيعها علىٰ الغير ممّا يشكل الحكم بجوازها شرعاً، فلا يبعد تحريمه علىٰ الأحوط.

المسألة الحادية والثلاثون

ما يتعلّق بالخنثىٰ

قال بعض الأطباء:

ظاهرة الخنثىٰ: هناك سبع درجات من الذكورة، وسبع درجات من الأُنوثة، كلّ أنثىٰ فيها سبع صفات معينة علىٰ مستويات معينة في التركيب.

وكلّ رجل أيضاً له سبع درجات إذا اختلّت درجة أو أكثر من هذه، سيحدث فيه شيء من التناقض، قد يقلّ وقد يكثر، فإذا كان التناقض كاملاً، نجد مخلوقاً إنساناً جسمه جسم أنثىٰ، وجلده جلد أنثىٰ ومظهره مظهر أنثىٰ، وله نعومة الأُنثىٰ، وله فرج الأُنثىٰ، إلّا أنّ تركيبه الكروموزومي مثل الذكر فهمنا تناقض، الجسم له شكل، والتركيب الكروموزومي له شكل آخر، هذا أحد أنواع الخنوثة.

ولكن مثل هذا المخلوق، أي هذه السيّدة تتزوّج، وتكون كفؤاً للزوجية، وقد تكون علىٰ درجة عالية من الجمال الأُنثوي، وتعيش حياة زوجية سعيدة، ولكنها لا تحمل أيضاً.

وقد يوجد بالمقابل الرجل الذي لا تنبت له لحية، وقد تكون خصيتاه صغيرتين، وقد يكون جسمه شحمياً كجسم المرأة، وقد يكون ذكره صغيراً جداً، وقد يكون كيسه خالياً من الخصيتين؛ لأنّ الخصيتين لم تنزلا من (إلىٰ ظ) الكيس، وإنّما ظلّتا في البطن في مكانهما أيام إن كان جنيناً، وقد يكون طرفه عند قناة البول؛ لأنّها لا تفتح علىٰ طرف الذكر ولكن في قاعدته.

وكم من مواليد ولدت علىٰ هذه الصورة، تنظر القابلة أو المولّدة فإذا هناك ما يشبه أن يكون ذكراً، فإذا بال المولود لن يخرج البول من طرف الذكر، وإنّما من قاعدته، ولأنّ الكيس خالٍ من الخصيتين لا ينهض أن يعطي أو يقنع أنه كيس، فإذا بالطفل يسمّىٰ باسم أنثىٰ.

وآخر واحدة منهن عندي كان اسمها معصومة وولدت معصومة ولبست الفستان، وراحت المدرسة وتخرّجت من الثانوية، وذهبت للتعيين، وفي القومسيون الطبّي أدركوا أنها مشعرة، جسمها فيه شعر كثير، وحضرت معصومة، وجدنا أن تركيبها الأصلي ذكر، وأن في بطنها خصيتين، وأن كلاًّ من الشعر وكبر البطن ناتج عن الهرمونات.

ولمّا كانت قد نشأت أُنثىٰ، فإنّها حتّىٰ بالرغم من أنها ذكر لن تصلح أبداً أن تكون ذكراً، فأجريت لها عملية جراحية لإنزال الخصيتين الموجودتين في البطن، لأنهما تكونان معرّضتين للسرطان، وحتّىٰ تتخلّص من الهرمون الذكري، الذي تفرزه الخصيتان، وأزلنا معظم الذكر لنرد إليها علامات الأُنوثة، وأعطيناها الهرمون الأُنثوي، فكبر لها النهدان وأخبرنا أهلها أنها عندما تأتي لكي تتزوّج تحضر لكي نعمل لها فرجاً صناعياً، لتكون جاهزة للجنس، ولكن أعلموا خطيبها أنها لأمرٍ مّا لا تستطيع الإنجاب.

الخنوثة قد تعقد لها المؤتمرات التي تستمرّ عدّة أيام. ونكتفي بهذا القدر [1].

وقال آخر:

إنّ تحديد الجنس نعتبره خمس خطوات:

الخطوة الأُولىٰ التحديد الصبغي إذا كان يحمل الصبغ الصادي أم الصبغ السيني بجرعة مزدوجة، وهذا المستوىٰ الأوّل.

المستوىٰ الثاني: هو نتيجة لوجود الصبغ الصادي سوف ينتج عنه تكوين الغدّة الذكرية ـ التي هي التناسلية ـ التي هي الخصية، ثمّ بعد ذلك يأتي دور الهرمونات في تكوين الأعضاء الذكرية الخارجية والداخلية، هذا أربع مستويات.

والمستوىٰ الخامس وهو بعد الولادة هذا الطفل بالنسبة لنا ذكر هذه خمسة مستويات، فإذا كانت في اتجاه واحد يعتبر هذا ذكر كامل، وإذا كان فيه خلل بمعنىٰ مستوىٰ يؤدّي إلىٰ الأُنوثة ومستوىٰ يؤدّي إلىٰ الذكورة، فهنا نبدأ في المشكلة ....

الطفل المخنّث نوعان: مخنث كاذب، ومخنث حقيقي، المخنّث الكاذب يمكن أن يكون خنثىٰ لكن ذكرية أو خنثىٰ أُنثوية، يعني الأعضاء التناسلية الخارجية تشير أنّ فيها شيئاً من الرجولة ولكن داخلها يبقىٰ فيه مبيضان، أو العكس صحيح الأعضاء التناسلية فيها تقترب إلىٰ الأُنوثة لكن

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٤٦ ـ ٤٧.

يبقىٰ فيه خصيتان. أمّا النوع الثاني وهو الخصية الحقيقية هذا يستوجب وجود المبيض والخصيتين يعني خصية ومبيض لازم يكونوا موجودين ....[١]

إذا عرفت هذا فالكلام يقع في أُمور:

(الأمر الأوّل): في نقل الأحاديث المعتبرة سنداً

١ ـ صحيح داود بن فرقد عن الصادق ﷺ قال: سئل عن مولود ولد (و) له قبل وذكر، كيف يورث؟ قال: «إنْ كان يبول من ذكره فله ميراث الذكر، وان كان يبول من القبل فله ميراث الأُنثىٰ[٢]».

أقول: ليس المبال موضوعاً لمجرد الميراث، هو مقتضى الجمود على هذا الخبر بل هو علامة الذكورية والأُنثوية كما يدلّ الحديث الآتي. ثمّ لا مجال في مثل المفروض إعمال علامة الحيض والاحتلام كما لا يخفىٰ، لكن تجري فيه علامة عدد الأضلاع، وهل هما مترتّبان أو يكتفي بكلّ منهما عن الآخر؟

فيه وجهان، ظاهر هذه الصحيحة وغيرها تقدّم المبال علىٰ عدد الأضلاع؟ والله أعلم.

٢ ـ صحيح محمد بن قيس ـ المرويّ في الخصال ـ... إلىٰ أنْ قال (الحسن المجتبىٰ ﷺ): «وأمّا المؤنث فهو الذي لا يدري أذَكر هو أم أُنثىٰ، فإنه ينتظر به، فإن كان ذكر احتلم وإنْ كانت أُنثىٰ حاضت وبدا ثدياها، وإلّا قيل: بُل، فإنْ أصاب بوله الحائط فهو ذكر وإن انتكص بوله (علىٰ رجليه ـ مستدرك الوسائل) كما انتكص بول البعير فهي امرأة».

أقول: يظهر منه تقدّم التعرّف بالحيض وظهور الثدي والاحتلام علىٰ البول في فرض تيسّر الانتظار.

ثمّ إنّ ذيل الرواية ينافي ما تقدّم، لكن لا بدّ من حمله عليه؛ جمعاً بينهما، فانتكاص البول عبارة أُخرىٰ عن خروجه من الفرج وعدمه عن خروجه عن الذكر، بل هذا التعبير أحسن؛ لعدم جواز النظر إلىٰ العورتين معاً في غير الضرورة، فينظر إلىٰ نفس البول يصيب الحائط مثلاً أو ينتكص.

٣ ـ صحيح محمد بن قيس المروي في الفقيه عن الباقر ﷺ «فتأمّل أنّ شريحاً القاضي بينما

---

١. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

٢. لاحظ كلّ ما ننقله في هذا المقام من الأحاديث السبعة في ص٤٨٧ ـ ٥٠١ ج ٢٤ جامع أحاديث الشيعة

هو في مجلس القضاء إذْ أتته امرأة فقالت: أيّها القاضي إقضِ بيني وبين خصمي، فقال لها: وَمَن خصمك؟ قالت: أنت، قال: أفرجوا لها، فأفرجوا لها فدخلت، فقال لها: ما ظلامتك؟ قالت: إنّ لي ما للرجال وما للنساء، قال شريح: فإنّ أميرالمؤمنين يقض علىٰ المبال، قالت: فإنّي أبول بهما جميعاً ويسكنان معاً، قال شريح: والله ما سمعت بأعجب من هذا، قالت: وأعجب من هذا! قال: وما هو؟ قالت: جامعني زوجي فولدتُ منه، وجامعت جاريتي فَوَلَدَتْ منّي، فضرب شريح إحدىٰ يديه علىٰ الأُخرىٰ متعجّباً، ثمّ جاء إلىٰ أمير المؤمنين ﷺ ... فقال: ﷺ لها: وَمَن زوجك؟ قالت: فلان، فبعث إليه فدعاه، فقال: أتعرف هذه؟ قال: نعم، هي زوجتي، فسأله عمّا قالت، فقال: هو كذلك، فقال ﷺ له: لأنت أجرأ من راكب الأسد حيث تقدم عليها بهذه الحال، ثمّ قال: يا قنبر أدخلها بيتاً مع امرأة تعدّ أضلاعها، فقال: يا أمير المؤمنين لا آمن[1] عليها رجلاً ولا آتمن عليها امرأة، فقال ﷺ: عَلَيَّ بدينار الخصي ـ وكان من صالحي أهل الكوفة وكان يثق به ـ فقال له: يا دينار أدخلها بيتاً وعرّها من ثيابها وأمرها أن تشدّ مئزراً وعُدّ أضلاعها، ففعل دينار ذلك وكانت أضلاعها سبعة عشر، تسعة في اليمين وثمانية في اليسار، فألبسها ثياب الرجال والقلنسوة والنعلين وألقىٰ عليها الرداء وألحقه بالرجال.

فقال زوجها: يا أمير المؤمنين ابنة عمّي وقد ولدت منّي، تلحقها بالرجال؟! فقال: إنّي حكمت عليها بحكم الله، إنّ الله تبارك وتعالىٰ خلق حواء من ضلع آدم الأيسر وأضلاع الرجال تنقص وأضلاع النساء تمام[2]».

والعجب أنّ عدّ الأضلاع لم يذكر في سائر الروايات، بل ظاهر الحديثين الآتيين عدم اعتباره، وهذا عجيب.

وقال المحقق في الشرائع: «والرواية ضعيفة[3]».

---

١. قول الرجل هذا من خوفه عليها في بيت تحت نظارة الحكومة ربّما يشبه قصص الأطفال، ولا يبعد دلالته علىٰ عدم صحة الرواية أو حمق الزوج.

٢. ربما يلوح من الحديث جواز زواج الخنثىٰ وإلّا للامهما أمير المؤمنين ﷺ ولجرى الحدّ علىٰ الخنثىٰ، لأنّها إما زانية وإمّا مساحقة، ولذكر ان ولده من الزوج والجارية ولد شبهة أو ولد زنا. إلّا أن يقال: إنّ الخنثىٰ وزوجه والجارية كانوا جاهلين قاصرين ولا يجب، أو لا يجوز تعيير المذنب علىٰ الذنب الماضي وأن قوله ﷺ: «لأنت أجرأ من راكب الأسد» يدلّ علىٰ حرمة الزواج أو الدخول، وولد الشبهة لا حكم له حتىٰ ينبّه عليه، وكذا ولد الزنا سوىٰ بطلان التوارث بينه وبين والديه وهو كان خارجاً عن محل الابتلاء فعلاً، ولعلّه ﷺ بينه ولم يذكره الباقر ﷺ اختصاراً، فتأمل. وعلىٰ كلّ الحديث يدلّ علىٰ جواز النظر ولمس البدن في أمثال المقام. واعلم أنّ ذيل الحديث يشمل فاقد العورتين أيضاً.

٣. جواهر الكلام ج ٣٩ ص ٢٨٤.

ونقل في جواهر الكلام عن الحلّي دعوىٰ تواترها. والظاهر أنّ الرواية بطريق الصدوق صحيحة سنداً إنْ وفىٰ الصدوق بقوله في المشيخة[1]، وأمّا تواترها فهو ممنوع.

وقال صاحب جواهر الكلام:

نعم، لا ريب في عدم تيسّره غالباً علىٰ وجه تطمئنّ النفس بمعرفة ذلك خصوصاً في الجسم السمين؛ ولذا ذكروا﴾ غير ذلك من الأمارات وحكموا بإعطاء نصف النصيبين، لعلمهم بعدم تيسّر معرفة هذه العلامة لغيرهم، ومن هنا ظنّ بعض الناس مخالفة هذه العلامة للحسّ، مدّعياً أنه اختبر ذلك غير مرة فلم يتحقّقها، بل قيل: إنّ أهل التشريح يدّعون التساوي بين الرجل والمرأة بالأضلاع. إلّا أنّه كما ترىٰ بعد الرواية الصحيحة ...[2].

أقول: الطبّ الحديث قادر علىٰ الجواب الدقيق، فإذا أثبت التساوي بينهما فلا يعمل بالأمارة المذكورة، وحيث إنّ ذيل الرواية يجعلها غير قابلة لاختصاصها بموردها، فتردّ إلىٰ منْ صدر عنه.

٤ ـ صحيح هشام بن سالم ـ المروي في الكافي ـ عن الصادق﵇: قلت له: المولود يولد له ما للرجال وللنساء؟ قال: يورث من حيث سبق (يسبق خ ل) بوله، فإن خرج منهما سواء فمن حيث ينبعث[3]، فان كانا سواء، ورث ميراث الرجال والنساء[4]».

أقول: يقيّد إطلاقه؛ بغيره جمعاً، كما هو كذلك في تاليه.

٥ ـ في موثّق إسحاق بن عمّار، عن جعفر بن محمد، عن أبيه﵉: «إنّ علياً﵇ كان يقول: الخنثىٰ يورث من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً فمن أيّهما سبق البول ورث منه، فإنْ مات ولم يبل فنصف عقل المرأة ونصف عقل الرجل[5]».

أقول: فسّر صاحب جواهر الكلام العقل بالميراث، وهو غير بعيد. وعلىٰ كلٍّ ظاهر الحديث ـ وهو عن علي﵇ ـ ينفي عدد الأضلاع أمارة علىٰ تعيين الجنس.

٦ ـ صحيح عبدالله بن مسكان ـ المرويّ في التهذيب ـ عن إسحاق المرادي قال: سئل وأنا عنده ـ يعني أبا عبدالله﵇ ـ عن مولود ليس بذكر ولا أُنثىٰ ليس له إلّا دبر، كيف يورث؟ قال:

---

١ و٢. نفس المصدر.

٣. وفي جواهر الكلام ج ٣٩ ص ٢٨١ نعم، عن بعض النسخ ينبت بمعنىٰ ينقطع. ثمّ البعث إما بمعنىٰ الثوران والقوّة والكثرة وإما بمعنىٰ الاسترسال كما عن القاموس: بعثه كمنعه أرسله فانبعث. لاحظ ص ٢٧٩ نفس المصدر أيضاً.

٤. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٤ ص ٤٩٦.

٥. نفس المصدر ص ٤٩٧.

«يجلس الإمام ويجلس معه أُناث ويدعو الله، ويجيل السهام علىٰ أيّ ميراث يورثه، ميراث الذكر أم ميراث الأُنثىٰ، فأيّ ذلك خرج ورث عليه. ثمّ قال: وأيّ قضية أعدل من قضية يجال عليها بالسهام؟ إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فساهَمَ فَكانَ مِنَ المُدحَضِين﴾ [1]».

أقول: وقريب منه معتبرة ثعلبة عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام. والظاهر اتّحاد الروايتين.

ثمّ إنْ كان قوله: «سئل» مبنياً للفاعل ورجع الضمير إلىٰ إسحاق فالسند معتبر مطلقاً، وان كان مبنياً للمفعول ونائب فاعله الإمام عليه السلام يسقط الحديث عن الاعتبار؛ لجهالة إسحاق المرادي، والعبارة إنْ لم تكن ظاهرة في الثاني لا أقلّ من إجمالها الموجب لعدم اعتبارها.

هذا، وروىٰ الشيخ رحمه الله في تهذيبه [2] بسنده عن علي بن الحسن، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيىٰ، عن عبدالله بن مسكان قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن مولود» بتفاوتٍ مّا، والظاهر وحدة الحديث، وهذا السند يعيّن الوجه الأوّل، فيصبح السند معتبراً.

واحتمال حذف كلمة إسحاق المرادي (الفزاري) عن هذا السند خلاف الظاهر، فتأمل جيداً.

واعلم أنّ في صحة طريق الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن كلام طويل جداً ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال ـ الطبعة الثالثة ـ في شرح مشيخة التهذيبين.

٧ـ صحيح الفضيل بن يسار ـ المرويّ في الكتب الأربعة وغيرها ـ قال: سألت أبا عبدالله عن مولود ليس له ما للرجال ولا (وليس) له ما للنساء، قال: «هذا» يقرع الإمام (أو المقرع) به (عليه) يكتب علىٰ سهم عبدالله و (يكتب) علىٰ سهم (آخر) أمة الله، ثم يقول الإمام: اللّهم أنت الله لا إله إلّا أنت عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، بيّن لنا أمر هذا المولود كيف (حتّىٰ) يورث ما فرضت له في الكتاب، ثمّ يطرح السهمان في سهام مبهمة ثمّ تُجال السهام علىٰ ما (أيهما) خرج ورثه عليه [3]».

أقول: الحديثان الأخيران يبينان حكم نوع آخر من الخنثىٰ ولا يمكن تمييزه بالاحتلام والحيض، لفقدانه الفرج و الذكر. كما يمكن بإنبات اللحية وظهور الثدي واختلاف الأضلاع وتساويها ـ بناءاً علىٰ اعتباره ـ والظاهر أنّ عدم بيانها من الإمام من أجل عدم إمكان الانتظار

---

١. نفس المصدر ص ٤٩٩.
٢. التهذيب ج ٩ ص ٣٥٧.
٣. أشرنا أنّ كلّ هذه الأحاديث السبعة نقلناها من ص٤٨٧ ـ ٥٠١ ج ٢٤ من جامع أحاديث الشيعة.

سنين متمادية ولا مؤمن على حفظ حقّه ـ أي الميراث ـ فأرجع رفع مشكلته إلى القرعة.

الأمر الثاني: مدلول الأحاديث أنّ لتمييز الذكر والأُنثى في الفرد الخنثى الذي له آلة الرجل وفرج المرأة علامات

أوّلها: الحيض وظهور الثدي والاحتلام، وهذه الثلاثة مقدّمة على غيرها في مقام التمييز إذا أمكنت بالفعل أو بالانتظار الميسور غير الطويل.

ثانيها: المبال، فإنْ بال من الفرج فهو أُنثى، وإن بال من الذكر فهو ذكر، وإن بال منهما جميعاً فمن أيّهما سبق البول، فإنْ تساويا في السبق فمن حيث ينبعث على إشكال في معنى الانبعاث، وضبطه كما مر في الحاشية السابقة.

ثالثها: تساوي الأضلاع واختلافها على إشكال فيه ـ وقد سبق ـ وعلى فرض اعتباره فالأظهر تساوي هذه العلامة مع السابقتين وإن كان الأحوط تقدّم الأُولى عليه بل الثانية أيضاً.

وأمّا فاقد العورتين فيتميّز بالقرعة، ويحتمل تمييزه بإنبات اللحية وظهور الثديين وإن لم يرد بهما نصّ فيه.

وعلى ضوء ما ذكرنا لا يبقى الخنثى مشكلاً.

أمّا في فاقد العورتين فإنّ ما يرفع الإشكال عنه هي القرعة. وأمّا في واجد العورتين فمورد الإشكال فيه مَن لم يتميّز بالمبال وسبق البول وانبعاثه، وبالحيض وظهور الثدي والاحتلام والعلامات غير المنصوصة كإنبات اللحية ونحوها ممّا يوجب الاطمئنان بالجنس، فإذا قلنا بجريان القرعة للروايات العامة ـ منها رواية ابن مسكان المتقدّمة، كما هو الأرجح فلا يبقى للخنثى المشكل مصداقاً.

نعم، الأحوط لزوماً في مورد موثقة إسحاق بن عمّار الاقتصار على ما فيها من إعطاء نصف ميراث الرجال ونصف ميراث النساء، وأمّا في غير الميراث فيرجع إلى القرعة، فإنْ صح ما قلنا فتزيل العقبة أمام تزويجه وتزوجه وسائر أحكام أحد الجنسين عليه الخاصة به، والله أعلم.

ثمّ إنْ دخل الطفل الواجد للعورتين في أحد الصنفين بعملية طبّية فإن صار واجداً لجميع أوصاف ذاك الصنف فهو محكوم بأحكامه حتّى في الميراث ـ وهكذا غير الطفل ـ وإنْ بقيت فيه بعض صفات الأُنثى ففيه إشكال.

وهل لوليّ الطفل حقّ في تغييره إلى أحد الجنسين؟ فيه بحث وكلام.

والأمر الثالث: نظر الفقهاء ﷺ في ذلك:

قال المحقق ﷺ في الشرائع:

(من له فرج الرجال والنساء يرث على الفرج الذي) يبول [١] منه ... بل الإجماع بقسميه عليه ... فإن بال منهما فمن حيث (يسبق منه البول) بلا خلاف محقَّق أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه أيضاً ... (فإنْ جاء منهما) دفعة (اعتبر الذي ينقطع أخيراً فيورث عليه) إجماعاً في محكيّ السرائر والتحرير والمفاتيح وظاهر الغنية والخلاف، بل وكتاب الأعلام للمفيد [٢]. (فإن) كانت مشكلاً بأن كان المخرجان قد (تساويا في السبق ـ والتأخر ـ خ) قال في الخلاف «يعمل بالقرعة» محتجّاً بالأخبار والإجماع، وقال في النهاية والايجاز والمبسوط «نصف ميراث رجل ونصف ميراث امرأة» ... بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل عن الغنية الإجماع عليه (وقال المفيد؛ والمرتضى ﷺ تعدّ أضلاعه فإن استوى فهو امرأة وإن اختلفا فهو ذكر، وهي رواية شريح القاضي حكاية لفعل علي ﷺ واحتجّا [٣] بالاجماع) مع ذلك (والرواية ضعيفة والإجماع لم تتحقّقه [٤]).

(وقال الشيخ في محكيّ مبسوطه: ولو كان الخنثى زوجاً أو زوجة كان له نصف ميراث الزوج ونصف ميراث الزوجة).

أقول: يظهر من هذا الكلام صحّة زواج الخنثى المشكل عند الشيخ الطوسي ﷺ وإنْ قال صاحب جواهر الكلام ﷺ: لكن فيه أنّ المعلوم عدم جواز نكاح الخنثى المشكل؛ لأصالة حرمة الوطء.

ثم قال:

من ليس له فرج الرجال والنساء يورث بالقرعة) عند المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة، بل عن السرائر وظاهر الغنية والتنقيح الإجماع عليه [٥].

خاتمة

اشتهر البحث في لسان أهل العلم من أنّ الخنثى المشكل جنس ثالث أو هو داخل في أحد

---

١. الجملات الخارجية عن الهلالين من كلام صاحب جواهر الكلام ﷺ.
٢. المخالفون في المقام هم القاضي والصدوق والإسكافي والمرتضى، فلاحظ كلامهم في جواهر الكلام.
٣. أي المفيد والمرتضى وكذلك الحلّي في السرائر كما في جواهر الكلام.
٤. وخالف صاحب جواهر الكلام المحقق واعترض عليه في تضعيفه الرواية والإجماع.
٥. جواهر الكلام ج ٣٩ ص ٢٩٤.

الجنسين؟ ومعنىٰ الثاني أنّه لا يخلو في الواقع إما أن يكون ذكراً أو أُنثىٰ.

قال في جواهر الكلام[١] لعدم الواسطة علىٰ الظاهر من تقسيم الإنسان، بل مطلق الحيوان إلىٰ الذكر والأُنثىٰ ـ في جميع الأصناف ـ في الكتاب والسنّة علىٰ وجه لا يستطاع إنكاره، لكن احتمال نظارة ما في الكتاب والسنّة إلىٰ الأغلبية بل الغالبية العظمىٰ قائم لا دافع له، وأمّا وجود الخنثىٰ أو خنثىٰ المشكل في الحيوانات فلا علم لي به، ولم أر ولم أسمع من علماء العلوم الحديثة فيه شيئاً أصلاً وهو سؤال يعجبني جوابه.

وبناءاً علىٰ ما رجّحنا من جريان القرعة في واجد العورتين لا يبقىٰ مصداقاً للخنثىٰ المشكل، بحسب التعبّد الشرعي، أي السلوك الفقهي، وأمّا بحسب ما نقلناه عن الطبيب الثاني أنّ الخنثىٰ المشكل جنس ثالث مركّب من الجنسين، لكن المتأمّل في مجموع كلام الطبيبين ـ السابق ـ يقتنع بأنّ جواب هذا السؤال مبنيّ علىٰ تعريف دقيق علمي لجنس الذكر ولجنس الأُنثىٰ، فهنالك يتبين حال مصاديق الخنثىٰ المختلفة، وأنّهم داخلون في أحد الجنسين أو يبقىٰ بعضهم خارجاً عنهما، فيكون مشكلاً أو حقيقياً كما في تعبير بعض الأطباء.

لكن الكلام في صحّة هذا التعريف بعدما سبق كلامهم ـ وإن كان ناقصاً ـ في الدرجات والمستويات الجنسية، ولا أظن طبيباً يثبت صحة تعريفه في قبال من خالفه وذكر تعريفاً مغايراً له.

فالجواب المتعيّن عاجلاً عندي ـ ولستُ من الأطباء بل ولا من الفقهاء أنّ من فيه خنوثة داخل في أحد الجنسين علىٰ بعض التعاريف والوجوه وداخل في الجنس الآخر علىٰ بعض التعريفات الأُخر، وربّما لا يبقىٰ خنثىٰ مشكل علىٰ بعض الوجوه، والله العالم.

والنتيجة أنّ هذا السؤال (هل الخنثىٰ المشكل جنس مستقل أو داخل في أحد الجنسين) جوابه مبني علىٰ الاصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاح.

---

١. نفس المصدر ص ٢٧٧.

المسألة الثانية والثلاثون

نصب الأجهزة التعويضية لعلاج الضعف الجنسي

إليكم ما نشرته يومية الوطن ذيل هذا العنوان

القاهرة ـ الوطن

أخيراً تمّ اكتشاف علاج أكيد وفعّال للضعف الجنسي ... العلاج الجديد عبارة عن أجهزة تعويضية يتمّ تركيبها داخل جسم الرجل فتؤدّي الوظيفة المطلوبة منها دون أن تتأثّر قدرته علىٰ الإنجاب.. هذه الأجهزة تعيش مع الرجل طوال حياته دون أن تتلف ويتم إدخالها للجسم بعملية جراحية بسيطة لا تستغرق أكثر من ساعة واحدة ويستخدمها حالياً آلاف الرجال في أميركا.

وفي مصر قام الدكتور أيمن محمود شكري أخصّائي جراحة العقم والتناسل بتركيب هذه الاجهزة لمئات المرضىٰ فهي أتمّ علاج للضعف الجنسي يرحم المريض من الأدوية الكيمياوية التي لم تحقّق أيّ نتائج فعّالة حتىٰ الآن. أسرار هذه الأجهزة يكشفها هذا التحقيق.

الأجهزة التعويضية تقوم بوظيفة الدم؛ ولكي نفهم ذلك يجب أن نعرف كيف تتمّ عملية الانتصاب أساساً ـ الكلام للدكتور أيمن محمود شكري الطبيب الوحيد الذي يقوم بتركيب هذه الأجهزة ـ يقول: إنّ الانتصاب يتمّ عندما تكون لدىٰ الإنسان رغبة أساساً فيعطي المخّ اشارة للدم لكي يتدفّق الجسم الكهفي الموجود في العضو التناسلي الذكري، وبعد ذلك تقوم الأوردة بحبس هذا الدم داخل العضو فتحدث عملية الانتصاب.

فإذا حدث أيّ عطل في الأعصاب الموصِلة بين المخّ والجهاز التناسلي أو في شرايين العضو الذكري أو في الأوردة لا تحدث عملية الانتصاب بصورة كاملة وفعالة، وهو ما نطلق عليه

الضعف الجنسي.. قد نعالج هذا الضعف من خلال عملية جراحية لتوسيع الشرايين أو ربط الأوردة. ولكن هذه العملية صعبة جداً ولا تتعدىٰ نسبة نجاحها ٤٠٪ تقريباً.. كما أنّ هناك نوعية معينة من الناس لا يمكن إجراء عمليات جراحية معقّدة لهم مثل مرضىٰ السكر والقلب والفشل الكلوي.. وبصفة عامة كان تركيب الأجهزة التعويضية أكثر أماناً وفاعلية لمعظم مرضىٰ الضعف الجنسي.

يضيف أخصّائي الأجهزة التعويضية أنّ هذه الأجهزة تقوم بدور الدم الذي يتدفّق داخل الجسم الكهفي للعضو الذكري، فإذا لم يتدفّق بشكل كاف بسبب عطل في الشرايين أو يتسرّب سريعاً بسبب عطل في الأوردة فيمكن تركيب الأجهزة التعويضية.. هذه الأجهزة نقوم بإدخالها إلىٰ الجسم الكهفي لتجعل العضو منتصباً ويستطيع المريض بفضلها ممارسة العملية الجنسية في أيّ وقت.

ويعتبر ف. د أيمن شكري بأنّ فكرة الأجهزة التعويضية قديمة جداً.. بدأت عام ١٩٢٦ علىٰ يد الطبيب الأميركي «بوجوراسي» الذي زرع أحد ضلوع القفص الصدري داخل جسم العضو الذكري.. ثم كان الطبيب المصري «البحيري» هو أوّل من زرع هذه الأجهزة التعويضية داخل الجسم الكهفي للعضو الذكري، ولكنها كانت صلبة في ذلك الوقت مما كان يجعل الشكل العام غير مقبول حيث يظل العضو منتصباً مدىٰ الحياة. ومنذ السبعينات حدث تطوّر كبير في هذه الأجهزة جعلها العلاج الأكيد والفعال حالياً للضعف الجنسي ـ ذلك المرض الذي يعذّب صاحبه يومياً والذي حار فيه ومعه الأطباء والعلماء ـ ويوجد من هذه الأجهزة نوعان: النوع الأوّل هو القابل للتمدّد والثاني القابل للانثناء.

أمّا النوع الأوّل فيتكوّن من أنبوبتين ومضخّة يتمّ تركيب الأنبوبتين في الجسم الكهفي، بينما توضع المضخّة داخل الكيس الذي يحمي الخصيتين، وعندما يرغب الرجل يضغط علىٰ المضخّة فتتمدد الأنابيب.. وحينما ينتهي من الممارسة يستطيع الضغط علىٰ المضخة مرّة أُخرىٰ فتنكمش الأنابيب. وميزة هذا الجهاز هي أنّه يجعل العضو الذكري يبدو لو كان طبيعياً ومشكلته تكمن في ارتفاع ثمنه.

والنوع الثاني هو القابل للانثناء.. وهو يتيح ممارسة طبيعية جدّاً.. كما أنّه أرخص كثيراً من النوع الأوّل وتركيبه يتمّ بسهولة أكثر، ولكن مشكلته أنّه يجعل العضو كبيراً بصفة مستمرّة.. ولذلك يمكن التغلّب علىٰ هذا الحجم الكبير بثني القضيب إلىٰ أسفل أو إلىٰ أعلىٰ، وعند

الممارسة تجعل وضعه أفقياً.

ويوضّح د. أيمن شكري السبب الأساسي في عدم انتشار الأجهزة التعويضية كعلاج للضعف الجنسي يكمن في عدم توافر أخصّائيين في هذا المجال داخل العالم العربي.. فالمشكلة أنّ الضعف الجنسي مجال أساسي «للدجل الطبّي».. والثابت أنّ معظم الأطباء الذين يعملون في هذا المجال ليس لديهم شهادات عليا في هذا التخصّص، وقد عملوا به لأنه يحقّق أرباحاً مادية كبيرة مقارنة بالتخصّصات الطبّية الأُخرىٰ.. وفي حالة توافر الأخصائيين سوف تنتشر الأجهزة التعويضية دون شكّ كعلاج للضعف الجنسي..

وهناك سبب آخر يحول دون انتشارها، وهو عدم معرفة الناس بطبيعة هذه الأجهزة حيث يخالف معظم المرضىٰ من خوض هذه التجربة.

يواصل أخصّائي جراحة التناسل أنّ نسبة نجاح عملية تركيب الأجهزة التعويضية تصل إلىٰ ١٠٠٪ فهي عملية بسيطة وسهلة لا يستغرق إتمامها أكثر من ساعة.. يتمّ خلال العملية استخدام أُسلوب التخدير النصفي للمريض بمعنىٰ أنه يستطيع متابعة ما يحدث له خلال تركيب الجهاز.. ومثل هذه العملية هي الوحيدة من نوعها في العالم التي يرىٰ المريض نتائجها بنفسه أوّلاً بأوّل ممّا يجعله يحس بالراحة والطمأنينة ويشعر أنّ مشكلته قد انتهت إلىٰ الأبد وعادت إليه مرة أُخرىٰ فحولته المفقودة.

والظاهر جواز هذه العملية من نظر الفقه وعدم المانع فيه سوىٰ رؤية العورة ومسها، و قد مرّ الكلام حولهما مفصّلاً ومكرراً، فإن لم يكن له حرج فلا تجوز العملية إلّا إذا كان المباشر طبيبة غير متزوّجة عقدها الرجل المريض ـ ولو عقداً موقتاً ـ وأمّا إذا كان بقاء المريض علىٰ حاله مستلزماً للحرج الشديد فلا تحرم العملية المذكورة عليه وعلىٰ الطبيب.

المسألة الثالثة والثلاثون

زراعة الخلايا والأنسجة داخل المخ

١ ـ هل هناك ما يسمّىٰ بزراعة المخ؟

أمّا وقد تمّ الآن زراعة كلّ شيء بشري في جسم الإنسان تقريباً من أطراف كالايدي والأرجل، ومن أعضاء كالقلب والكبد والرئة.. (والكلية) فإنّه لم يبق ما لم يزرع إلّا المخ.

إننا نعرف أنه من مبادئ علم زراعة الأعضاء أنّ العضو الذي ينقل للزراعة لا بدّ أن يكون عضواً حيّاً سليماً لنقله مكان عضو تلف وأشرف صاحبه علىٰ الوفاة، ونحن نعلم أيضاً أنّ وفاة الإنسان تكون لتلف مخه واستئصال مخّ سليم من شخصٍ مّا، هو قتل له، فتكون الترجمة الحرفية لهذا العمل هو «قتل إنسان لنقل مخّه لإنسان توفّي فعلاً».

فالإنسان الحيّ هو الذي يملك مخاً حياً مهما تلف بعض أعضاء جسمه؛ لأنّ أيّه يمكن تعويضه بطريقة أُخرىٰ، فمثلاً الكلىٰ يمكن الاستعاضة عنها بالكلىٰ الصناعية أو بنقل كلى حيّة من متبرّع، ولا يمكن أنْ يقال: نفس الشيء عن المخّ؛ لأنّ الذي توفّي بتلف مخّه لا يمكن لبشر أن يبعثه بأن ينقل مخّ حيّ إليه.

إنّ ما يقال عن نقل المخ ما هو إلّا من قبيل الخيال العلمي، وعلىٰ الفرض الجدلي إذا أمكن نقل مخّ إنسان حيّ إلىٰ إنسان متوفّىٰ ففي هذه الحالة يقال: إنّ جسد المتوفّىٰ قد نقل إلىٰ المخّ وليس العكس[1].

٢ ـ منذ عدّة سنوات ابتدأت فكرة زراعة أنسجة وخلايا داخل المخ في بحوث أكاديمية مختلفة علىٰ حيوانات المعامل من فئران وغيرها، وذلك لتجربة تأثير عقاقير مختلفة عليها،

---

١. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٥٥ ـ ٥٦.

وكذلك لدراسة تصرّف هذه الخلايا في الظروف البيئية المختلفة، كما في مجال دراسة الأورام السرطانية سلوكياً وعلاجياً.

وحيث إنّ زراعة المخّ غير ممكنة فماذا عن زراعة خلايا أو أنسجة سليمة في مكان آخر تالفة فيما يشبه عمليات الترقيع في الجلد مثلاً؟ إنّ نجاح مثل هذه الزراعة العلاجية في حيوانات التجارب قد تكون مرحلة توطئة لتطبيقها علىٰ الإنسان.

ولقد تمّ ذلك بالفعل، وكان لبلاد مثل السويد والمكسيك قصب السبق في هذا المجال، وصدر عن مراكز أبحاثهم المئات من التقارير والبحوث، بل والأكثر من ذلك أنه قد تمّت بالفعل بعض التطبيقات علىٰ الإنسان.

ومن هذا الكمّ الكبير للبحوث والتجارب ـ التي صدرت حتّىٰ الآن من عدد كبير من الدول في أوربا الشرقية والغربية والولايات المتحدة الأمريكية وأمريكا الجنوبية ـ يمكننا أن نتبين أن هذه الأبحاث قد تشعّبت وتعدّدت اتجاهاتها وبالتالي الأغراض التي تهدف إليها، وبصفة عامة يمكننا الآن أن نقوم بتقسيمها إلىٰ قسمين رئيسين:

أوّلاً: أبحاث تهدف إلىٰ توفير هرمونات معينة داخل المخّ، وذلك لتعويض نقص بها، ممّا يعتقد أنه السبب في ظهور عوارض أو أمراض عصبية، وهي ما يسمّىٰ بالهرمونات العصبية (Neurotransmitters) مثل الدوبامين، والكولين، والكاتيكولامين، والهدف من الزراعة هو توفيرها بصفة مستمرة من إفراز هذه الأنسجة.

ثانياً: أبحاث تهدف إلىٰ تعويض عن أنسجة تلفت لأسباب مختلفة كالإصابات في الحوادث أو نتيجة الالتهابات أو أمراض الشرايين، وكلّ ما ينتهي إلىٰ تليّف يؤدّي إلىٰ توقّف تنبيهات الحسّ والحركة داخل الجهاز العصبي المركزي، والغرض من الزراعة هنا هو محاولة إعادة سريان هذه التنبيهات عن طريق قنوات الاتصال الجديدة والتي ستنشأ من هذه الخلايا عبر الأنسجة التالفة المتليفة، وقد أظهرت التجارب أنّ النتائج تختلف كثيراً، اعتماداً علىٰ عوامل عدّة، منها نوعيات الأنسجة المستخدمة في الزراعة، مصادرها، أسلوب نقلها وأماكن زراعتها بالمخّ، كما تعتمد أيضاً علىٰ عمر الخلايا المستخدمة وبالتالي مرحلة نضجها.

زراعة الأنسجة بغرض توفير الهرمونات العصبية

١ ـ (ربّما كان هذا أوّل الأهداف التي قصدت من الزراعة وبالذات لعلاج مرض باركنسون

أو الشلل الرعاش)[١].

أقول: الغرض من زراعة الخلايا والأنسجة داخل المخّ أُمور:

منها ماعرفته.

ومنها: تحسين مظاهر شيخوخة المخ.

ومنها: علاج ضعف الذاكرة.

ومنها: شفاء مرض السكر الكاذب.

ومنها: إعادة دورة الطمث والتبويض مرة أُخرىٰ.

ومنها: احتمال علاج أمراض عصبية مستعصية لا يوجد لها علاج حتّىٰ الآن.

يقول طبيب في هذا المقام:

ثمّ هناك تساؤل آخر، بل إنّه حلم البشرية الأزلي الذي طالما داعب خيالها من مئات الأجيال، وهو هل لهذه الجراحات المقدرة الصحة والشباب فتعالج المخّ الذي هرم والجسم الذي وهن؟! وهل يمكن للمرأة العجوز أن تعود إلىٰ نضارتها وإلىٰ إنجاب الأولاد من جديد؟

أقول: إذا حصلت للطبّ هذه المقدرة بحيث يصبح قادراً علىٰ ما ذكرناه هنا لكانت كلّ تلك الأعمال جائزة شرعاً لا مانع منها، وقد تقدّم في مسألة رفع الموت عن الإنسان جواب بعض الأسئلة المتعلّقة بالمقام أيضاً، نعم، لا بدّ من التوجّه الشديد إلىٰ عدّة أُمور:

١ ـ لزوم اعتبار الخبرة الكافية للمتصدّي؛ فإنّ جهاز المخّ معقّد فوق ما يتصوّر، فلا بدّ من إدامة التجربة العلمية علىٰ مخّ الحيوانات أو غيرها حتّىٰ حصول اليقين بالنتائج لئلّا يضرّ الإنسان بتلف في مخّه.

٢ ـ عدم جواز إجهاض الجنين لزراعة خلاياه في مخّ المريض، فإنّ إجهاضه حرام كما مرّ. نعم، فيما إذا أُستثني الإجهاض من الحرمة، سواء جاز أو وجب لا مانع منها إذا لم تحله الحياة أو زالت حياته، وذلك مع مراعاة ما يتعلّق بالجنين من التجهيز حسب ما فصّل في الفقه.

٣ ـ عدم سلب اختيار الإنسان وإرادته، فإنّا نعلم بعدم رضي الشارع بذلك، والحقّ أنّ تكليف الإنسان بالشريعة واستحقاقه الثواب والعقاب كليهما موقوفان علىٰ اختيار الإنسان وإرادته.

وقد يتخيل أنّ كلّ نشاط اختياري يقوم به الإنسان هو أثر من آثار الروح بواسطة البدن،

---

١. نفس المصدر ص ٦١ ـ ٦٢.

والبدن جندي مطيع للروح، وليس الفكر والشعور والإرادة ناشئة عن الدماغ نتيجة تفاعلات كيميائية وفيزيائية كما يتوهّمها الماديون، فيمكن أن تبقىٰ إرادة الإنسان وإنْ تصرّفوا في مخّه، ولكنه تخيّل خاطئ، فإنّ الأمر وإن كان كذلك إلّا أنّ له تاثيراً كبيراً في أعمال الروح وتفكّره، فيمكن سلب إرادة الروح بالتصرف في بعض مواضع المخّ وإن لم يكن معلوماً قطعياً.

وأمّا عملية المخّ لتغيير الفكر وبالتالي لتغيير السلوك ـ ولو في حدود اختيار الفاعل وإرادته ـ فهي علىٰ قسمين:

الأُولىٰ: التغيير إلىٰ الشرّ والفساد، وهذا لا يجوز؛ لأنه تعاون علىٰ الإثم والعدوان.

الثاني: التغيير إلىٰ الخير والصلاح، وهو يجوز. وهنا يتوجه سؤال صعب، وهو أنّه ما هو المعيار للخير والصلاح؟ وما هو المناط للشرّ والفساد؟ وجوابه يختلف باختلاف الأديان بل المذاهب والحضارات والأقوام، ولا ضابط له.

لا يقال: مع تشخيص الخير والصلاح من نظر الفقه تدخل عملية تغيير الفكر والصفات في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي حسنة بل واجبة.

فإنّه يقال: الأمر والنهي المذكوران تشريعيان لا تكوينيان، وبعبارة أُخرىٰ: أنّهما لإحداث الداعي في نفس المكلّف لإتيان المعروف وترك المنكر، ولا يجب علىٰ المكلّف من باب الأمر بالمعروف إيجاد العمل بالقوة بتوسّط المتخلّف وتارك الواجب، ولا يجب أخذ الدرّاجة من يد السارق ولا وضع اليد علىٰ فم مَن يغتاب أو يسبّ أو يفتري أو يغنّي ونحو ذلك.

وإنْ شئت فقل: إنّ الأمر والنهي المذكورين غير الدفع والردع، وهذا واضح. نعم، فيما علم من مذاق الشرع ذلك جاز أو وجب الدفع ـ كما في الزنا واللواط والقتل مثلاً ـ و الدفع لا يدخل في باب الإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المسألة الرابعة والثلاثون

نزع عضو من ناقص الخلقة

لا يجوز انتزاع عضو من مولود ناقص الخلقة ظاهراً أو باطناً كالوليد عديم الدماغ، ويراد بعديم الدماغ الذي يولد وليس له قبو رأس وليس له فصّان مخّيان، وإنّما له جزع مخّ يقوم على الوظائف الحيوية الأساسية من دورة دموية وتنفّس بعد الانفصال حيّاً بالميلاد، ولكنّها حياة محدودة موقوتة، ثمّ يموت بعد ساعات أو أيام أو أسابيع.

وذلك أنّه إنسان حيّ فلا يجوز قتله ولا الإضرار به بوجه حتّى لوالديه فضلاً عن غيرهما، ولا فرق في عدم الجواز بين قصر العمر وطوله جزماً.

ومن الأطبّاء مَن يدعو لجعل غياب المخّ مساوياً لموت المخّ حتّى وإن كانت منطقة الجذع حية، ولكن قام الاعتراض على ذلك؛ لأنّ أخذ عضو حيوي من إنسان حيّ يعتبر قتلاً، وزاد الأمر تعقيداً أنّ التشريح الدقيق أثبت وجود بقايا نسيج مخّي متلبّسة بجذع المخّ وان جذع المخّ في بعض الأحيان يكتسب القدرة على القيام ببعض وظائف المخّ الغائب[1].

وقد يقال: إنّ تشخيص حالة اللادماغية يمكن التوصّل إليه بصورة مؤكّدة بمجرّد النظر إلى رأس المولود وبناء على المعايير، كعدم وجود جزء كبير من الجمجمة، وكعدم وجود فروة رأس في منطقة الجزء الغائب من الجمجمة، وكوجود أنسجة ليفية نازفة مكشوفة، وكعدم وجود نصفي كرتي الدماغ[2].

---

١. نفس المصدر ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

٢. نفس المصدر ص ٢٠٢.

لكن قال بعضهم: إنّه تبيّن أنّ تشخيص موت المخ في الوليد عديم الدماغ من الصعوبة بمكان ...[١].

الأطبّاء البريطانيون اقتلعوا نصفَ دماغ بنت مبتلاة بالصرع.

وكالة أنبا الجمهورية الإسلامية: قام الجرّاحون البريطانيون، عند علا جهم لبنت تبلغ من العمره اسنة، وكانت قد ابتُلِيت بمرض في الدماغ نادراً ما يبتلي به إنسان، حيث أدّى إلى توقّف نصف بدنها عن العمل، وكان لابدّ من إخراج النصف الأيسر من دماغها عن جمجمتها.

ويقال: إنّ مرض (راسموسن) قد أصاب ألف شخص في جميع أنحاء الدنيا، وعن طريق ظهور الاختلال في التركيب الحيوي ـ الكيمياوي في انتقال الإيعازات العصبية عن طريق السلسلة العصبية أو عضلات أطراف هذه السلسلة، سيكون موجداً و موجباً لظهور الآلام الشديدة و إصابة المريض بحالة الصرع.

وكتبت جريدة (التايمز) اللندنية في يوم الجمعة تقول: إنّ مثل هؤلاء المرضى سوف يفقدون قدرتهم على الحركة بصورة تدريجية، و بمرور الزمان فإنّ هؤلاء الضرر الذي يصيب الدماغ سوف يزداد، و سيصاب المريض بنقص في دماغه و يختل عنده النشاط الفيزيائي. و الأسلوب الوحيد الذي ينفع في علاج المريض هو إجراء العملية الجراحية و إزالة الجزء المصاب من الدماغ.

و في عملية جراحية أُجريت على فتاة أمريكية التي بلغ عمرها ١٥ سنة و استغرقت ١٢ ساعة استُؤصِلت الطبقة العليا من الدماغ (كورتكس) إلى عمقٍ قريب من الموضع المعروف بـ(تالاموس) و الغدد القاعدية.

إنّ (تالاموس) يسيطر على حركات الشخص و يستلم الإشارات الحسّية القادمة من العين و الأذن، و يرتبط مع غدّة (هيپوفيز) و (كورتكس) الموجودتين في الدماغ.

هذا النوع من العمل الجراحي كان غير ممكن إلى وقت قريب، و كان يؤدّي إلى إلى وفاة المريض. أمّا الآن فالفتاةالتي أُجريت عليها هذه العمليات استفادت من هذا الأسلوب الجديد من العلاج، و استطاعت أن تمارس حركاتها العادية. و سرعان ما تحسّنت صحّتها.

---

١. نفس المصدر ص١٧٩.

المسألة الخامسة والثلاثون

هل هو شخص سابق أو جديد؟

إذا قدر الطب أنْ يحفظ جسد المريض ـ بالتبريد ـ قبل موته قليلاً أو بعد موت الدماغ بدقائق فيحفظه خمسين أو مائة سنة مثلاً، ثمّ يعيده إلىٰ وضعه الذي كان عليه قبل التبريد، و يزيل مرضه السابق فيصير حيّاً سليماً[1]، فهل هو إنسان جديد أو إنسان سابق؟

وهنا سؤال ثان، وهو أنّ مثل هذا التبريد ما هو حكمه شرعاً؟

أمّا جواب السؤال الأوّل فالواقع أنّ حقيقة الإنسان ليست بهذا الهيكل المحسوس وإنْ كان له دخل في أفعال الروح وتصوّراتها وأفكارها إلىٰ حدّ ما، وإنّما قوامها بروحها الناطقة فإن كان هذا الحيّ بالفعل من حيث عقائده، وعلومه وذاكرته مثل ما كان في الحياة السابقة فهو ذاك الإنسان السابق، وتترتب عليه جميع أحكامه الشرعية وما يتعلّق بعلاقاته الاجتماعية والحقوقية والأخلاقية، وإن لم يكن مثل السابق فيمكن أن يقال بأنّه شخص جديد.

هذا هو التصوّر الابتدائي في هذا المقام، لكن الأمر لا يخلو عن صعوبة، وذلك أوّلاً: مَن يعلم أنّ روحه ـ في الحياة الثانية ـ جديدة بعد إمكان زوال ذاكرته وتغيّر معلوماته وعروض النسيان عليه، كما يقول بعض العلماء بمثله في موضوع عالم الذرّ والميثاق، بل وكلّ من يقول بتقديم خلق الروح علىٰ البدن يلتزم بنسيان الروح لمشاهداتها في تلك المرحلة قبل الولادة، ومن الممكن نسيان ذكره وتغيّر ملكاته بعد التبريد أو بعد الحياة المجدّدة.

وثانياً: أنّه لا شاهد من التاريخ والتجربة علىٰ توارد روحين علىٰ بدن واحد متعاقباً.

---

١. كما أمكن ذلك في حقّ البييضة الملقّحة، علىٰ ما مرّ في بعض المباحث السابقة، فيمكن غرسها في رحم المرأة بعد خمسين سنة من الانجماد مثلاً.

وعلىٰ كلّ فمع الشكّ في الوحدة والتعدّد يجري استصحاب بقاء الشخصية، وعدم تعلّق روح آخر به، وبقاء تعلّق الروح السابقة بالنسبة إلىٰ الأحكام الشرعية.

هذا كلّه بناءاً علىٰ أنّ التبريد المذكور يوجب موته، وعليه يبطل زوجيته لزوجتها بالموت ـ كما سبق بحثه ـ وفي لزوم ردّ ما أخذه الورثة إليه بحث.

وأمّا إذا كان الشخص في حال تبريده حياً بنوع من الحياة فالفرد المذكور هو الفرد السابق بعينه وحال تبريده كحال نومه. وهل يجب عليه قضاء صلواته وصيامه؟ فيه وجهان.

وأمّا جواب السؤال الثاني وحكم هذا التحفظ فأقول: الظاهر عدم وجوبه؛ لعدم دليل علىٰ وجوب حفظ النفس بهذا النحو، فهو أمر جائز بناءاً علىٰ بقاء حياته، وأمّا بناءاً علىٰ موته فلايبعد تحريمه، لوجوب غسله و كفنه و دفنه. فتأمّل.

ثمّ إذا قيل بكون التبريد حراماً ـ أي ثبت أنّ التبريد حالة موت وانقطاع روح عنه فهو محكوم بالموت ـ فإنّ شكّ الورثة في عودة حياته فيجوز لهم تقسيم ماله، ويجوز لزوجته الزواج بعد عدّة الوفاة ولزوجها نكاح أختها مثلاً، وكذا يجب العمل ببقية أحكام الموت كقضاء عباداته وقضاء ديونه والعمل بوصاياه وإن علموا بعودة حياته ـ ولو بحسب التجربة ـ فالحكم بموته لايخلو عن إشكال بل منع، والله أعلم.

المسألة السادسة والثلاثون

توضيح حول مرض الأيدز

وفيه مطالب اثنا عشر:

الأوّل: أصبحت عدوىٰ الأمراض الجنسية عامة منتشرة في العالم علىٰ نطاق واسع، إذ تبرز الآن في كلّ عام أكثر من مائتين وخمسين مليون إصابة جديدة، وأمّا عدو الأيدز وحده فقد أصابت خلال السنوات القليلة الماضية عدداً يقارب أربعة عشر مليوناً من البشر، وينتظر أنْ يرتفع هذا العدد بحلول سنة ألفين إلىٰ أربعين مليوناً أو يزيد[1] ﴿لله الأمر من قَبْلُ ومن بعد﴾[2].

وأهم طرق العدوىٰ بفيروس الايدز هو ما يأتي:

١ ـ الاتصال الجنسي الذي يكون أحد طرفيه مصاباً بالعدوىٰ سواء بين أفراد الجنس الواحد أو الجنسين، هذا الطريق يمثّل أكثر من ٩٠٪ من حالات العدوىٰ، وهناك ممارسات جنسية معينة تزيد من خطر انتقال العدوىٰ مثل تعدّد القرناء الجنسين واللواط والمخالطة الجنسية للبغايا، وكذلك وجود أمراض تناسلية أُخرىٰ[3].

وقيل: إنّه إذا جامع الرجل المريض بالأيدز زوجته فاحتمال الإصابة نصف في المائة، لكن قيل: إنّ معنىٰ ذلك إذا كان الرجل في شبابه قوياً يجامع في الأُسبوع مرتين وثماني مرّات في الشهر و٩٦ مرّة في السنة كان احتمال الإصابة أكثر من ٤٠ أو من ٥٠٪ في السنة الواحدة، فتصبح النسبة ضخمة[4].

---

١. رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز ص٤٢.

٢. الروم آية ٤.

٣. رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز ص٦١.

٤. نفس المصدر ص٥٣٥.

٢ ـ الحقن بمحاقن ملوّثة بفيروسات المرض، كما يحدث عند اشتراك مدمني المخدّرات في حقن أنفسهم بمحاقن وإبر ملوّثة.

٣ ـ الدم ومشتقاته، سواء بنقل الدم العلاجي أو باستخدام الإبر والمحاقن الملوّثة بالفيروس.

٤ ـ انتقال العدوىٰ من الأم للجنين: دلّ استعمال أحدث طريقة لكشف جزئيات الفيروس، علىٰ أنّ نسبة إصابة الجنين وهو في داخل الرحم بالعدوىٰ هي نسبة ضئيلة لا تتجاوز عشرة بالمائة، وتحدث معظم حالات العدوىٰ للجنين في أثناء الولادة من جرّاء تلوّث الجنين بالمفرزات التناسلية المعدية بمعدل ثلاثين بالمائة، ولا تنتقل العدوىٰ من الأم إلىٰ الجنين في ستّين بالمائة من الحالات[١].

وقال بعض الأطباء:

إنّ الدورة الدموية للأم والجنين لا اتّصال بينهما، والدورة الدموية للجنين مستقلة تماماً عن الدورة الدموية للأُم، لكن بعض العوامل المرضية قد تخترق المشيمة، ولكن هذا لم يثبت فيما يتعلّق بالنسبة للأيدز[٢].

الثاني: كلمة «الأيدز» مركبة في الأحرف الأُولىٰ بالانجليزية لاسم مرض خطير يدعىٰ «متلازمة العوز المناعي المكتسب» وهو متلازمة، أي مجموعة من الأعراض المرضية تتلازم وتتزامن، وهو مكتسب لأنّ الإنسان يكتسبه اكتساباً بالعدوىٰ.

ولمّا كان الجهاز المناعي في هذا المرض يتمّ تدميره تدميراً كبيراً، فإنّ الإنسان يصاب بـ وز مناعي ـ أي نقص شديد في عناصر المناعة ـ ينجم عنه عجز الإنسان عن مجابهة سائر أنواع الجراثيم، بما في ذلك تلك الجراثيم التي ليس من عادتها أن تحدث المرض في الإنسان، ولكنها تنتهز فرصة العوز المناعي لتحدثه؛ ولذلك تدعىٰ الجراثيم الانتهازية.

ومرض الأيدز هذا يسببه فيروس، وهو كائن دقيق لا يرىٰ إلّا بالمجهر الالكتروني، يطلق عليه اسم «فيروس العوز المناعي البشري» وهو ينتقل من الإنسان إلىٰ الإنسان بواسطة سوائل البدن التي تحتوي عليه (المني وسوائل عنق الرحم وسائل المهبلي والدم)[٣].

الثالث: العدوىٰ نزول الجرثوم بساحة البدن، أي دخوله إليه وتكاثره فيه، وليس تعني

---

١. نفس المصدر ص٦٢.

٢. نفس المصدر ص٣٢٨.

٣. نفس المصدر ص ٦٠ و٦١.

العدوىٰ حتماً حدوث المرض؛ لأنّ الله سبحانه قد زوّد الإنسان بجهاز مناعي يتولّىٰ مسؤولية الدفاع عن البدن ضدّ كلّ عدوىٰ تسومه، ويقوم الجهاز المناعي بواسطة أصناف متعددة من الخلايا، منها ما يهاجم الجرثوم بذاته فيلتهمه أو يقتله، ومنها ما يهاجم الجرثوم بمفرزاته (التي نسمّيها الأجسام المضادّة أو الأضداد)، ومنها ما يساعد الأصناف الأُخرىٰ من الخلايا في الهجوم فيقوم بدور المؤازر والمسعف ومن أجل ذلك إذا حدثت العدوىٰ فيمكن أن تتطوّر الأُمور في أحد اتجاهات أربعة:

أوّلها: أنْ تتغلب وسائل المقاومة في البدن علىٰ الجرثوم وتقضي عليه، فلا تظهر أعراض المرض.

وثانيها: أنْ يتغلّب الجرثوم ابتداءاً علىٰ وسائل دفاع البدن فيحدث مرض عدوائي ـ أي ناجم عن العدوىٰ ـ قد تكون مدّته قصيرة وقد تطول، وفي النهاية إما يتغلب الجسم فيحدث الشفاء، أو يتغلّب الجرثوم فتحدث الوفاة.

وثالثها: أنّ تقوم وسائل المناعة بتعويق الجرثوم المعتدي وتضيّق عليه الخناق، ولكنه يبقىٰ حيّاً متربّصاً ينتهز الفرصة للانقضاض.

ورابعها: أنْ تصل الحرب بين وسائل الدفاع وبين الجرثوم إلىٰ مرحلة هدنة مسلّحة لا يقضي فيها الجسم علىٰ الجرثوم ولا يؤذي الجرثوم الجسم، ولكن الشخص يمكن أنْ ينقل الجرثوم إلىٰ جسم آخر فيسبّب فيه العدوىٰ وربّما المرض، ويسمىٰ الشخص في هذه الحالة بحامل الجرثوم.

الرابع: بعد أنْ تتمّ العدوىٰ بهذا الفيروس فإنّه يختفي بسرعة داخل بعض الخلايا ويأخذ في التكاثر تدريجاً وفي تدمير هذه الخلايا.

وتمر العدوىٰ في الجسم بمراحل من أهمّها مرحلة الكمون، يهاجم خلايا الجهاز المناعي، ممّا يؤدي إلىٰ تناقص عددها شيئاً فشيئاً حتّىٰ تصل إلىٰ المستوىٰ الحرجي الذي لا يستطيع معه الشخص المصاب مقاومة جراثيم الأمراض أو الخلايا الضارة مثل الخلايا السرطانية، فيحدث ما هو معروف بمرض الأيدز (أي الاتّصاف بأعراض وعلامات مرضية ظاهرة ترافقها أمراض الجراثيم الانتهازية والأورام الخبيثة)[١]. والغالب أنّ المريض الذي يصل إلىٰ هذه

---

١. نفس المصدر ص٦٣ في فترة ما بعد عام ١٩٨٣م عرف أن للمرض فيروساً وأعراضاً منها ارتفاع في درجة الحرارة، ←

المرحلة يموت خلال فترة قصيرة قد تكون أشهراً قليلة ولا تتعدّىٰ السنتين.

وتكون مرحلة الكمون ـ أي ما بين العدوىٰ وبين ظهور الأمراض المميزة للمرض ـ قصيرة نسبياً في الأطفال (أقل من سنتين) وتتراوح في البالغين ما بين ٧ ـ ١٠ سنوات، وتقصر هذه المدة بحدوث أمراض أُخرىٰ مصاحبة أو سوء التغذية أو الحمل في المرأة؛ ولذلك فإنّ متوسّطها في أفريقيا خمس سنين لما فيها من سوء التغذية والملاريا، مثلاً في حين يكون متوسّطها في أمريكا عشر سنين بفضل التغذية الجيّدة والعلاج المناسب للأمراض المرافقة، ويكون الشخص معدياً طوال هذه المدة[1].

الخامس: لا توجد شواهد بينة علىٰ انتقال العدوىٰ من طريق الحشرات أو الطعام أو الشراب أو المراحيض أو المسابح (حمّامات السباحة) أو المقاعد، أو أدوات الطعام المشتركة أو حتّىٰ الملابس المستعملة، وقد ذكرت حالات معدودة في العالم كلّه، يعتقد فيها أنّ العدوىٰ فيها انتقلت من طريق لبن الأمّ، ويظنّ ظناً أنّ المصّ الذي يمارسه الرضيع ـ مع ما يرافقه من ضغط شديد علىٰ الغشاء المخاطي الرقيق في فمه ـ قد يؤدي إلىٰ انتقال العدوىٰ إذا كانت حلمة الثدي متشقّقة دامية لكن الاحتمال ضئيل جداً[2].

وقيل: «إنّ الطعام والشراب الملوّث والمستقذر لا يبعد أنْ يكون سبباً لهذه المرض[3]».

السادس: مدة العزل هي طوال الحقبة التي يكون الشخص فيها معدياً، وهي محدودة في معظم الأمراض، إما في الأيدز فهي العمر كلّه[4].

السابع: إنّ نسبة الإصابة حتّىٰ تتطور إلىٰ مرض خلال خمس سنوات من العدوىٰ تتراوح ما بين ٢٥ إلىٰ ٣٠٪ من المصابين يصبحون في حالات مرضية، وخلال عشر سنوات ما بين ٥٠ إلىٰ ٦٠٪ يصابون بالمرض، وكلّما طالت المدة ارتفعت نسبة التحوّل من حامل الجراثيم إلىٰ مريض، خلال ١٤ سنة يمكن لحوالي ٩٥٪ من الناس الذين أُصيبوا أنْ يتحولوا إلىٰ حالات مرضية.

← هزال، وفقدان للشهية والوزن تضخّم في الغدد الليمفاوية (السهال) ضعف في البنية، سهولة الإصابة بأمراض أُخرىٰ نتيجة للميكروبات الانتهازية.

١. نفس المصدر ص ٥٩ ـ ٦٠ و٦٣.

٢. نفس المصدر ص٦٢.

٣. نفس المصدر ص٥٠٨.

٤. نفس المصدر ص٦٥.

الثامن: وأمّا نقل الأعضاء ففي نقل القرنية ثبت أنّها تنقل العدوىٰ، كذلك نـقل السـعار فـي إحدىٰ الحالات، وكذلك نقل الكلىٰ في حالات كثيرة، والآن قلّت احـتمالات العـدوىٰ بـهذه الطريقة؛ لأنّه يتمّ الفحص قبل نقلها.

وأمّا التشريط والحلاقة والحجامة فيمكن نقل العدوىٰ بشرط أنّ تستخدم نـفس الشـفرة، وعليه الدم موجود، ويتمّ الحلق لشخص آخر قبل أن يجفّ هذا الدم، فهذا محتمل مـعه نـقل العدوىٰ[١].

التاسع: واستقرّت كلمة العقلاء من الغربيين علىٰ أنّ هذا المخلوق المدمّر للحياة إنّـما نشأ أوّل ما نشأ ثمّ ترعرع في أحشاء الشواذّ والبغايا ودمائهم، وأنّه أطلّ برأسه أوّل مـا ظـهر من مستنقع الإباحة الذي يسود العالم الغربي حتّىٰ أطلقوا عليه «طاعون الشواذ» ولم يـنشأ عـن القرود ولا من المصانع الحربية ولا من افريقية.

هذا بالنسبة للعوامل الرئيسية التي أدّت إلىٰ ولادة هذا المرض، وأمّـا بـالنسبة إلىٰ طـرق انتشاره واحتلاله لمواقع جديدة من أجساد بني البشر، فإنّ أخطر قـنواتـه هـي المـمارسات الجنسية الشاذّة والإدمان علىٰ المخدّرات والبغاء، وأمّا نقل الدم والتبرّع بـالأعضاء والحـمل وغيرها لا تشكّل في فاعليتها سوىٰ نسبة ضئيلة، وهي قنوات يمكن الاحتياط لها بالمراقـبة والضبط[٢].

العاشر: فيروس الأيدز لا يـنتقل بسـهولة، كـالأمراض المـعدية الأُخـرىٰ مـثل المـلاريا والتيفوئيد والكوليرا والحمىٰ الشوكية والسلّ «التدرّن الرئوي» والتهاب الكبد الفيروسي، وغير ذلك من الأمراض الجلدية الأُخرىٰ.

الحادي عشر: فيروس الأيدز لا يدخل جميع خلايا الجسم، ولكن ما يصاب مـن الخـلايا يسرع إليه الوصف، فلا يمكن استخراج الفيروس منه إلّا بموت هذه الخلية، لكن من فضل الله أنّ خلايا المناعة الأُخرىٰ مثل الخلايا الطبيعية القاتلة، والخلايا الآكلة الكبيرة منها ممّا لم تصيب بالفيروس، وهذه الخلايا إذا أُعيدت إلىٰ حالتها الصحيحة يـمكن أنْ تـقتل الخـلايا المـلوّثة بالفيروس إذا ما وصلت إلىٰ حالتها الطبيعية. وهذا ما نجد مبشراته الآن لذلك التوازن[٣].

---

١. نفس المصدر ص١٠٧.
٢. نفس المصدر ص٤٧٤.
٣. نفس المصدر ص٥٢٢.

الثاني عشر: نقص المناعة الذي يصاحب مرض الأيدز يرشح المريض لعدّة مصائب مهلكة؛ لعدم القدرة علىٰ المقاومة، ولتوضيح ذلك أقول مختصراً: إنّ الجراثيم أربعة:

١ ـ فيروسات، وهذه يسهّلها الأيدز بجميع أنواعها وأمراضها ومخاطرها ما تعرّض المريض لاستقبالها وهو في الحقيقة كذلك.

٢ ـ فطريات، وهذه يساعد الأيدز علىٰ انتشارها ببعض الطفيليات.

٣ ـ ونوع واحد من البكتريا وهي جرثومة السلّ، وهي تعتمد في انتشارها علىٰ الخلية اللمفاوية التي يدمّرها ميكروب الأيدز لدرجة أنّ سلّ الطيور الذي لا يجرأ علىٰ إصابة الإنسان السليم يستطيع أنْ يصيب مريض الأيدز، وهناك حلف بيلوجي بين جرثومة السلّ وجرثومة الأيدز[١].

نعم، إنّ لمرض الأيدز خطورة كبيرة علىٰ الجهاز العصبي الذي هو مكوّن من حوالي ١٠٠مليون خلية، هذه الخلايا إذا دخل إليها المرض فإنّه يصيب القشرة السطحية للمخّ وتتليف، يوماً بعد يوم يتكوّن مثل الحمص من الخلايا التي تموت وتتجمع ثمّ يصيب الخلايا «البيزل جانجلي» ومعناه (خلايا في قراع المخ) ثمّ يبدأ فيصيب الخلايا الأُخرىٰ المختلفة في المخ ....

خاتمة مؤسفة

نشرت مجلّة «زد ماغازين» حول الأيدز ودعارة الأطفال والأسواق الحرّة في مملكة تايلند ...: وازدادت صناعة الجنس في تايلند بعد إبرام معاهدة في العام ١٩٦٧م والتي كانت تقضي بالسماح للجنود الأمريكيين بالإتيان إلىٰ تايلند من فيتنام لأجل الراحة والاستحمام، وبحلول عام ١٩٧٤م وصلت أماكن اللهو والدعارة إلىٰ أكثر من عشرين ألف مكان فيما رصدت دراسة دوائر الشرطة أكثر من ٤٠٠ ألف مومس وعاهرة في ذلك العام بالذات ... وفي يونيو ١٩٨٩ وجد باحثون بأنّ نسبة ١٧،٣٪ من المومسات ... يحملن فيروس الأيدز الإيجابي، وبحلول ديسمبر لعام ١٩٨٩ قفزت إلىٰ أكثر من ٢٠،٤٪، وفي العام ١٩٩٠ قدّرت نسبة الأطفال العاملين في صناعة الدعارة الذين أصيبوا بفيروس الأيدز الإيجابي علىٰ صعيد البلاد كلّها بحوالي ٦٠٪، وفي العام الجاري (١٩٩٣) بلغ عدد المصابين بالأيدز حوالي ٦٠٠ ألف مصاب،

---

١. نفس المصدر ص٤٤٩.

ويزداد عدد المصابين بالأيدز حوالي ١٢٠٠ شخص تايلندي في اليوم الواحد. وفي العام ١٩٩٣ يولد ٣٠٠٠ طفل مصاب بمرض الأيدز ... وتقدر منظمة الصّحة العالمية أنّه بحلول عام ١٩٩٧ فإنّ عدد الأشخاص المتوقّع أن يموتوا بمرض الأيدز يتراوح ما بين ١٢٥٠٠ و ١٥٠٠٠٠ شخص[١].

أقول: وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون.

ثمّ إنّ المستفاد من هذا وممّا مر في المطلب التاسع وغيره[٢] أنّ سبب فيروس الأيدز هو اللواط ومباشرة البغايا مع تعدد القرناء. والمستفاد من غيرها أنهما سبب الانتقال دون سبب الوجود، وعلىٰ هذا فلم يذكر سبب وجود هذا الفيروس في كلام الأطباء. وكأنه لعدم علمهم به حتىٰ الآن.[٣]

---

١. نفس المصدر ص ٢٨١.

٢. نفس المصدر ص ١٨١.

٣. إنّ مرض الأيدز ابتُلِي به ٣٤ مليون شخص في العالم. وإنّ ٩٥٪ من هؤلاء يعيشون في الدول الفقيرة. وفي كلّ يوم يُصاب ١٥٠٠٠ شخص في العالم بمرض الأيدز. وفي العشرتين الأخيرتين توفّي ١١ مليون شخص في العالم.

يقول (ساندرا تورمان) رئيس سياسة الأيدز في البيت الأبيض: نحتاج إلى ملايين الدولارات لأجل مكافحة مرض الأيدز وليس بوسع أمريكا لوحدها مواجهة هذا المرض.

وقريب من ١٠٪ من المصابين بمرض الأيدز فى ٢١ دولة في العالم من كبار السنّ.

قال المسؤولون الأمريكيون: إنّ الهند ـ التي تمتلك قدرة نووية ـ أصيب ٥٪ من مواطنيها بمرض الأيدز (نقلاً عن جريدة).

المسألة السابعة والثلاثون

الأحكام الفقهية المتعلقة بمريض الأيدز وبكل مرض معد

١ ـ يحرم على المريض بالأيدز ـ وبكلّ مرض معدٍ كجملة ما أسميناها في المطلب العاشر من المسألة السابقة ـ نقل مرضه إلىٰ غيره من المسلمين وأهل الذمة والمعاهدين؛ لحرمة الإضرار بهم جزماً، ويعاقب المخالف المتعمّد بما يراه الحاكم الشرعي صلاحاً، ويمكن تحريم نقل الجرثومة إلى الغير وإن لم تكن بالفعل مرضاً له.

وعلىٰ كلّ الإضرار حرام بأيّ وجه اتفق حتّىٰ بمثل السحر ونحوه، بل العقل يقبّح حرمة الإضرار بالجن والحيوان وكلّ ما يحسّ الألم، وبمقتضىٰ قاعدة الملازمة يمكن أنْ نقول بحرمة ذلك شرعاً، وكذا بإطلاق قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» فيحرم الإضرار مطلقاً إلاّ فيما دلّ الدليل الشرعي علىٰ الجواز كذبح الحيوان واستثماره.

٢ ـ إذا نقل المريض فيروس الأيدز ـ أو أيّ مرض مُعد آخر ـ إلىٰ غيره فمات به ذلك الغير ولو بعد مدّة وثبت علمياً استناد موته إلىٰ نقل العدوىٰ، فإن كان الناقل متعمّداً جاز لوليّ الميت قصاص الناقل إذا كان المرض مهلكاً، وإذا كان الناقل جاهلاً أو غافلاً تجب عليه الدية علىٰ ما تقرّر في كتاب الديات.

٣ ـ يستحقّ المنتقل إليه أخذ الغرامة عن الناقل، وحيث إنّه لا دية مذكورة له ففيه الارش، وتكميل البحث فيه بذكر فصول ثلاثة:

الأوّل: في أصل لزوم الأرش في غير ما ورد فيه الدية

قال صاحب جواهر الكلام رحمه الله في بحث ديات الأعضاء في شرح قول ماتنه.

(كلّ ما لا تقدير فيه ففيه الأرش): المسمّىٰ بالحكومة، وفيه يكون العبد أصلاً للحرّ كما هو ـ أي الحرّ ـ أصل له (أي للعبد) فيما فيه مقدّر بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلىٰ إمكان استفادته من النصوص بالخصوص، فضلاً عن استفادة عدم بطلان الجناية وكونها هدراً حتّىٰ أرش الخدش من الكتاب والسنة، فليس مع عدم تقديره إلّا الحكومة، وإلّا كانت جناية لا استيفاء لها ولا قصاص ولا دية، وهو منافٍ لما يمكن القطع به من الأدلّة كتاباً وسنّةً وإجماعاً[1].

أقول: فليكن حكم الأرش مقطوعاً بما ذكره، وببناء العقلاء عليه، وما ورد من عدم سقوط حقّ مسلم[2]، وما في أحاديث الجامعة المذخورة عند الأئمة ﷺ من ثبوت الأرش حتّىٰ علىٰ الخدش والغمز.

الثاني: في كيفية الأرش

في الشرائع وجواهر الكلام: كلّ موضع قلنا فيه الأرش أو الحكومة فهما واحد اصطلاحاً، والمعنىٰ أنّه يقوّم المجروح صحيحاً لو كان مملوكاً تارة، ويقوّم مع الجناية أُخرىٰ، وينسب إلىٰ القيمة الأولىٰ، ويعرف التفاوت بينهما، ويؤخذ من الدية للنفس لا للعضو بحسابه، أي التفاوت بين القسمين ....

وكيف كان، فهذا في الحرّ الذي يكون العبد أصلاً له في هذا الحال؛ ضرورة توقف معرفة الفائت علىٰ ذلك بعد عدم التقدير من الشارع له، والفرض كون الجملة مضمونة بالدية فتضمّن الأجزاء منها، فيستكشف بذلك كما يستكشف تفاوت المعيب والصحيح، ثمّ يرجع بعد إلىٰ ثمن الذي ضمن به المبيع، فكذلك هنا، وهو واضح[3].

الثالث: ما يمكن أن يقال في المقام وبالله الاعتصام

لا يبعد أنْ يلزم الجاني بدفع جميع ما يحتاج المريض إلىٰ صرفه في علاجه من ثمن الأدوية وأجر الأطباء وما يصرف في مقدّمات التداوي حتّىٰ أجرة السيارة وكذا ما يفوت علىٰ المريض

---

١. جواهر الكلام ج ٤٣ ص ١٦٨.
٢. الكافي ج ٧ ص ٣٠٢؛ التهذيب ج ١٠ ص ٢٣٢ والفقيه ج ٤ ص ١١٤، نسخة الكومبيوتر.
٣. لاحظ جواهر الكلام ج ٤٣.

من منافعه اليومية لأجل المرض، وهذا هو طريق العقلاء في أخذ الغرامة من المعتدي، ولاحظ الفصل الثالث من كتاب إجارة العروة الوثقى (المسألة الثالثة)، ولا يحصل لنا علم من إجماع جواهر الكلام، فلا يكون حجّة لنا.

علىٰ انّه لا سبيل لنا في مثل هذه الأعصار إلىٰ قيمة العبد ولا وجود له في بلادنا[1]، ولا أدري رأي أهل الاستنباط ـ أيّدهم الله ـ في هذا العصر، غير أنّ ما ذكرنا هو الأرجح.

وأمّا في الأمراض التي لا علاج لها فتعيين أرشها موكول إلىٰ نظر الحاكم بمشورة أهل الخبرة الذين منهم الأطباء، مضافاً إلىٰ غرامة منافع المريض اليومية الفائتة لأجل المرض عليه.

ويمكن أنْ نقول في نقل فيروس الأيدز: إنّه يهدم مناعة البدن وهي واحدة، فإتلافها يوجب الدية كاملة، لكن قيل: إنّ هذه القاعدة في خصوص الأعضاء دون المنافع، ففي صحيح هشام بن سالم المرويّ في الفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّما كان في الإنسان اثنين (اثنان ـ يب) ففيهما الدية في إحداهما (أحدهما ـ يب) نصف الدية، وما كان (فيه ئل) واحداً ففيه الدية[2]».

أقول: تقييد الخبر أو انصرافه إلىٰ خصوص الأعضاء محتاج إلىٰ دليل قرينة كقوله عليه السلام في أولّ الخبر: «اثنين»، وإلّا فالخبر يشمل الصفات النفسية أيضاً مضافاً إلىٰ قواه البدنية؛ لأنّ الموضوع هو الإنسان، وهو مركّب من البدن والنفس دون خصوص البدن.

وربّما يورد علىٰ ما ذكره صاحب جواهر الكلام أيضاً، أنّ الأجزاء في الحرّ ليست قيمتها منسوبة إلىٰ قيمة الأنفس كما هو كذلك في السلعة، فتشبيه السلعة بالنفس غير ظاهر الوجه، بل قد يكون قيمة الأجزاء عشرين أضعاف قيمة الكل، واللازم في الأرش هو التقدير حسب المناسبات العرفية المستفادة من حكم الشارع بمقادير الدية.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّه أهمل في باب الديات، مثلاً يد الخطّاط الماهر وبعض أهل الصنعة لها منافع كثيرة مع عدم الاختلاف في دية قطع اليد.

٤ ـ علىٰ الحكومة أنْ تراقب كلّ المرضىٰ بالأمراض المعدية علىٰ أنْ لا ينقلوا العدوىٰ إلىٰ الأصحّاء مراقبة بمقدار اللازم لا أزيد، والأمراض في العدوىٰ مختلفة، وقد تقدّم في المسألة السابقة أنّ مرض الأيدز أخفّ الأمراض المعدية، فلا بأس بذهاب المريض به إلىٰ معاهد التعليم والتعلّم والمعامل والمؤسسات الحكومية وغيرها، وإنّما يراقبون في خصوص الطرق

---

١. بل المسلمون اليوم أسراء بيد الكفار في العالم وثلة منهم يسعون لفكاك رقابهم منهم.
٢. جامع أحاديث الشيعة ج ٢٦ ص ٣٧٨.

الأربعة الناقلة إلّا إذا ثبتت العدوىٰ بغيرها أيضاً، فتتسع المراقبة.

فائدة طبّية حول الأمراض المعدية

الأمراض المعدية التي تنتقل من المريض إلىٰ آخر تختلف طرق ووسائل انتقالها من مرض إلىٰ آخر. فمنها ما ينتقل بواسطة التنفّس كأمراض الجهاز التنفسي كالانفلونزا الرئوي، ومنها ما ينتقل بواسطة الفم كأمراض الجهاز الهضمي مثل الدوسنتاريا والتيفوئيد، ومنها ما ينتقل عن طريق المعاشرة الجنسية مثل الزهري والسيلان، ومنها ما ينتقل بطريق الملامسة كالجدري والجذام، وبعضها ينتقل بواسطة الحقن أو نقل الدم كالالتهاب الكبدي الفيروسي، أو بواسطة وخز الحشرات كالملاريا التي تنقلها البعوضة أو الطاعون الذي تنقله الفئران والبراغيث، وقد يكون للمرض الواحد أكثر من وسيلة لانتقاله كالأيدز؛ إذْ تحقّق أنّه ينتقل بالاتصال الجنسي وعن طريق الدم ومشتقاته كزراعة الأعضاء والمخدّرات التي تؤخذ عن طريق الحقن[1].

٥ ـ إذا احتمل الطبيب عند نقل دم أحد ولو بتوسّط زرع عضو منه في بدن الغير أنّ صاحب الدم مبتلىٰ بالأيدز أو مرض معدٍ آخر، فهل يجب عليه الفحص حتّىٰ الاطمئنان بعدمه أو لا يجب؛ عملاً بأصالة الصحّة أو أصالة عدم حدوث المرض المعدي أو أصالة البراءة عن وجوب الفحص؟ فيه وجهان.

وربما يقال: إنّ الأصل في النفوس والفروج والأموال الكثيرة هو الاحتياط دون البراءة، ومقامنا داخل في الأوّل، فإنّ مرض الأيدز مهلك لا علاج له لحدّ الآن، لكن هذا القول بإطلاقه لا دليل له ويجرىٰ الاستصحاب، وأصالة البراءة في كثير من جزئيات تلك الموارد الثلاثة كما أوضحه سيّدنا الأُستاذ الحكيم﴾ في الجملة في بعض مجالس دروسه المباركة.

نعم، إذا اشترط عليه المريض أو الحكومة الإسلامية الفحص وجب لقوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم[2]» ولقوله تعالىٰ: ﴿أَطِيعُوا الله وأطيعوا الرسولَ وأولي الأمرِ منكم﴾. وأمّا إذا علم الطبيب بأنّه في فرض ترك الفحص يبتلىٰ جمع من المرضىٰ بفيروس الأيدز لا محالة، فلا يبعد وجوب الفحص عليه، فتأمل.

٦ ـ لا يجوز للمريض بالمرض المعدي التزويج أو التزوج بالصحيح الغافل، فإنّه إضرار به

---

١. رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز ص١٤٥.
٢. تقدّم مصدره.

وهو واضح، وإذا كان المرض مهلكاً ولا يتيسّر التحفّظ منه للسالم من الزوجين لا يجوز للسالم إجابة المريض للزواج ـ بل لكلّ صحبة مؤدية إلىٰ انتقال المرض المهلك إليه ـ لأنه من الإلقاء في التهلكة.

نعم، إذا تباينا علىٰ ترك المجامعة ـ في مثل مرض الأيدز ـ جاز النكاح ولم يحرم[١]، وعلىٰ كلٍّ إذا رضيا بالنكاح صحّ النكاح وإن حرم في فرض الإضرار بالنفس، فالحكم الوضعي غير الحكم التكليفي، فتدبّر فيه.

٧ ـ إذا تزوّج أو زُوّج جهلاً بالمرض المعدي ثمّ علم، فهل له فسخ العقد إذا كانت العدوىٰ مهلكة أو مضرّة إلىٰ درجة كبيرة ولم يتيسّر التحفّظ منها إلّا بحرج شديد؟

ج: أمّا للزوج فثبوت الخيار له في غاية الإشكال؛ لما يستفاد من الحصر الوارد في بعض الروايات الواردة في العيوب، علىٰ ما يأتي في المسألة الآتية، فإنّها ظاهرة في نفي الخيار في غير العيوب المذكورة في الرواية.

نعم، له أنْ يطلقها بل يجب عليه في الفرض المذكور. وأمّا للزوجة فلا يبعد ثبوت الخيار له لقاعدة لا ضرر التي استدلّ بها لثبوت بعض الخيارات في باب المعاملات، ولقاعدة نفي الحرج[٢].

وأيّ ضرر أضرّ من ابتلائها بالمرض المهلك أو تدهور صحّتها شديداً؟ وفي مرض الأيدز بحرمانها من لذّة الجماع ما دام العمر، إلّا أنْ تلتذّ بالدخول ولو مع استعمال الزوج الرفال والعازل الذكري، وقلنا بكفاية ذلك لحقّها، فلا خيار لها حينئذٍ، إلّا أنْ يقال: إنّ زوجها في معرض الموت فلها الخيار من هذه الجهة. ويلحق بالأيدز كلّ مرض مهلك سريع، فتأمل.

وغاية ما في الباب أنْ يأمر الحاكم الشرعي الزوج بالطلاق احتياطاً، فإن عصىٰ تفسخ هي النكاح ويطلّقها الحاكم ولاية احتياطاً.

---

١. ويمكن أنْ يقال بعدم حرمة النكاح في مثل الأيدز دائماً وإنّما المحرّم هو الجماع، فإنه الطريق إلىٰ الانتقال، نعم، هو من مقدمات الحرام.

٢. هذا بناءاً علىٰ عدم شمول صحيح الحلبي الآتي المروي في الفقيه في المسألة الآتية لعيوب الرجل كما عن جماعة، وعليه فالحصر فيه ثابت في الرجل وأنه لا يرد النكاح إلّا من عيوب، وأمّا بناءاً علىٰ الأرجح من شموله لعيوب كلّ من الزوجين وجواز ردّ النكاح لكلّ منهما فالحصر ثابت لكليهما، فيمكن أنْ يرفع اليد عنه هنا لقاعدتي نفي الحرج والضرر كما رفع اليد عنه في بعض الموارد الأُخر كما ستعرف، وهاتان القاعدتان جاريتان في حق الرجل والمرأة. إلّا أنْ يقال: إنّ جواز الطلاق من طرف الزوج يمنع عن جريان قاعدة الحرج والضرر، فتأملّ.

وعدم ذهاب مشهور فقهائنا إلىٰ ثبوت الخيار بالأمراض المعدية أوّلاً غير ثابت؛ لأنّ كثيراً منهم لا تصنيف لهم أو لم تصل إلينا مصنفاتهم وتأليفاتهم.

وثانياً أنّ ضرر الأمراض المعدية لم يكن واضحة للناس والفقهاء.

وثالثاً أنّه غير مانع عن الفتوىٰ بالدليل، وهو قاعدتا نفي الحرج والضرر الرافعتان للزوم العقد بالنسبة إليها.

وأمّا ما في جواهر الكلام من قول مؤلفه الكبير ﷫: «علىٰ أنّ العدوىٰ مع اقتضائها التعدية إلىٰ كل مرض معدٍ ممّا لا يقول به الخصم يمكن رفعه بإيجاب التجنّب[١]»، فهو ضعيف؛ فإنّ الزوجية التي يجب تجنّب أحدهما عن الآخر فيهما حرجية أشدّ الحرج. وأيّ فائدة لهذا الزواج الفاقد للسكون والمودّة والرحمة؟! وليس هو من الإمساك بالمعروف.

وربّما يتمسّك لخيارها بقوله تعالىٰ: ﴿الطَّلاقُ مَرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾[٢].

ويمكن أنْ نتمسك له أيضاً بقوله تعالىٰ: ﴿وإذا طلّقتم النساء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فامسِكُوهُنَّ بِمَعروف أو سَرِّحُوهُنَّ بمعروف ولا تُمسِكُوهُنَّ ضراراً لتعتدوا﴾[٣]؛ إذ لا فرق بين الإمساك المسبوق بالطلاق بعد الرجوع وبين الإمساك الابتدائي المسبوق بالنكاح في الحكم، ومعلوم أنّ إمساك الزوجة من قبل الزوج المبتلىٰ بالعدوىٰ أو المريض بالمرض المهلك قريباً في أوّل الزواج ليس بمعروف.

وإذا قصد الزوج المريض بإمساكها إضرارها فهو مدلول قوله تعالىٰ: ﴿ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا﴾.

لكن الكلام أوّلاً أنّ هذا كلّه يوجب الخيار لها أو أنه يسبّب جواز إجبار الحاكم الزوجَ علىٰ الإمساك بالمعروف وعدم الإمساك للاعتداء.

وثانياً في أنّه لو لم يقبل الزوج أمر الحاكم ولم يطلقها أو لم يصلح شأنه ـ إذا كانت المشكلة اختيارية غير قهرية كالامراض المعدية ـ فما هو الموقف؟ هل يثبت الخيار للزوجة أو يطلّقها الحاكم ولايةً عليه؟

---

١. جواهر الكلام ج ٣٠ ص ٣٣٠.

٢. ويحتمل أنّ المراد من الإمساك بالمعروف هو الإمساك لسكون النفس اليها لا لاخذ المهر منها كلاً أو بعضها كما قال تعالىٰ بعد ذلك ﴿ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾. إلّا أن يقال: إنّ الإطلاق لا يقيّد بالاحتمال وقوله: «لا يحل لكم» حكم آخر لا عين الإمساك بالمعروف فإنه خلاف الظاهر.

٣. البقرة آية ٢٣١.

ثمّ إذا لم يتمّ الاستدلال بالآيات ولا بقاعدتي نفي الضرر والحرج بل ولا بقاعدة نفي العسر علىٰ ثبوت الخيار لها يمكن أنْ نثبته لأجل التدليس، فإنّ المرأة لو علمت بحال خاطبها وأنّه مبتلىٰ بالعدوىٰ والمرض المهلك لما رضيت بالزواج منه قطعاً[١]. اللّهم إلّا بعض النساء لأغراض خاصة، وهو نادر، والسلامة من مثل هذه الأمراض وإن لم تشترط صريحة في العقد لكنها مما يبني الزوجان عليها ويجريان عقد النكاح عليها، ولا فرق علىٰ الأظهر بين الشرط المذكور صريحاً في العقد وبين الشرط المبنيّ عليه العقد. وسيأتي في المسألة الآتية بعض الكلام حول التدليس إن شاء الله.

٨ ـ لا يجب علىٰ الزوجة التمكين من الزوج المريض إذا احتملت الضرر المهمّ بالمباشرة، وربّما لا يجوز إذا كان الضرر مهلكاً أو شبهه، كما لا يجب علىٰ الزوج وطء الزوجة المريضة بالأيدز ونحوه لذلك إذا كان احتمال الضرر بعد تثبيته راجحاً عند العقلاء.

وبالجملة: حرمة الإضرار بالنفس أهمّ من وجوب أداء حقّ الزوجين، فتقدّم عليه عند التزاحم. نعم، لا مانع من سائر الاستمتاعات في مرض الأيدز، لما سبق من عدم نقل العدوىٰ بها. وكذا يجب أداء حقّ الزوجين في الوطء إذا اطمأنّا بقول الطبيب الثقة الماهر بعدم العدوىٰ، مع استعمال الرفال والعازل الذكري.

وعلىٰ العموم: ليس البحث في الصغريات وكيفية العدوىٰ، وإنّما البحث في أصل كلّي، وأنّ حفظ الضرر المهمّ مقدّم علىٰ حقوق الزوجين، وتشخيص الضرر كمّاً وكيفاً موكول إلىٰ الطبّ.

٩ ـ لا يجوز دخول المرضىٰ بالأمراض المُعدية في المدارس والمعامل والدوائر، ويجب علىٰ أولياء الأطفال منعهم عن المدارس، وأمّا المصابون بالأيدز فلا بأس بذهابهم بين الناس مع الرقابة علىٰ مسألة الدم والمباشرة.

١٠ ـ لا يجب عزل الصبي عن أُمّه المصابة بالأيدز، بل لا يجوز، لحقّ الحضانة؛ وذلك لما مر من عدم نقل العدوىٰ باللبن مع التحفّظ علىٰ مسألة الدم، والأحسن عدم إيجار المرضعة المصابة بالأيدز، نعم، يجب عزله عن الأُم المصابة بمرض يعدي باللبن أو بالتماسّ الجسمي، ويسقط حقّ حضانتها.

١١ ـ لا يجوز إجهاض الجنين المصاب بالأيدز بعد تعلّق الروح به قطعاً، وأمّا قبله فإن كانت

---

١. وسكوت الزوج عن مرضه مع بناء الناس علىٰ أصالة الصحة وغفلة الزوجة عن احتمال مرضه تدليس.

الإصابة به مظنونة فكذلك، وإنْ كانت مقطوعة طباً فالحكم بجواز إجهاضه مشكل جداً وإن فرض موته أثناء سنة بعد ولادته.

١٢ ـ إذا فرضنا قيام فئة ـ من الرجال أو النساء ـ بأمر حكومات كافرة عدوة للمسلمين بنشر الأيدز بين المسلمين، فحكم هؤلاء الفئة حكم الساعين في الأرض فساداً.

١٣ ـ ليس كلّ مصاب بالأيدز مجرماً؛ لأنّه قد ينتقل المرض إليه من دون تقصير له، ولا تخلّف عن حكم شرعي، فلا يجوز سوء الظن بهم.

١٤ ـ هل يجوز اشتراط السلامة من الأيدز وكلّ مرض معدي في النكاح؟

الظاهر عدم المانع منه.

١٥ ـ هل يحقّ للدولة تحتّم الفحص عن الأيدز بل عن كلّ مرض مُعدٍ عن كلّ من يريد التزويج والتزوج، وإن استلزم مؤونة كثيرة على الزوجين؟

الأولىٰ إحالة هذا الحكم إلىٰ الحاكم الشرعي فيحكم باللزوم أو عدمه حسب شرائط الظروف والوضع الصحي، وقيل: إنّ في خلال الأشهر الثلاثة الأُولىٰ من العدوىٰ يمكن أنْ لا يظهر الأيدز.

١٦ ـ قيل: إنّه لا مانع من زواج المصاب والمصابة بالأيدز؛ لعدم الضرر عليهما حينئذٍ، وقيل: إنّ جماعهما يمكن أن يساعد علىٰ إضعاف صحّة كلٍّ منهما، وبالتالي يمكن أن تظهر ذرّيّة جديدة مصابة بالأيدز، وتظهر وحدات جديدة للفيروس، إنّ فيروس الأيدز يغيّر جلده من آن إلىٰ آخر[1].

أقول: إذا كان احتمال الضرر المزيد ثبت طبياً وكانت الزيادة خطيرة فلا يبعد تحريم الوطء عليهما.

ثمّ إنّه يمكن أنْ يقال: إنّه لا فرق في الحكم بين نقل فيروس الأيدز إلىٰ إنسان سالم وبين توليد إنسان مريض بالأيدز من الأوّل، فإنّ العقل يقبّح كليهما، وعليه فلا يحلّ للزوجين ما يوجب حمل الزوجة بجنين يعلمان ابتلاءه بالأيدز ونحوه من الأمراض المهلكة، والله العالم.

١٧ ـ هل يضمن الطبيب إذا نقل العدوىٰ إلىٰ سالم عمداً أو سهواً؟

تقدّم بحثه مفصلاً في المسألة الثالثة في أوائل الكتاب فلا نعيده هنا، فلاحظ.

---

١. رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز ص٣٢٧.

١٨ ـ هل يجوز للمصاب أو المصابة الإحبال والحمل إذا لم يعلما بابتلاء الجنين بالمرض، والأصل عدم ابتلائه به، بعد ما تقدم في المسألة السابقة من كون نسبة إصابة الجنين بالأيدز غير عالية؟ فيه وجهان.

١٩ ـ ولو اختلف الزوجان فرغب أحدهما في الحمل وامتنع الآخر عنه، فالظاهر أنّه لا وجه لإجبار الممتنع لا سيما في مثل الأيدز. إن القلب يتفطّر حزناً وأسىً علىٰ الوليد الذي يتمزّق ويحترق، ولا علاج له ولا دواء.

٢٠ ـ هل مرض الايدز مرض الموت؟ ومرض الموت يمنع فيه المريض عن التبرّعات المنجزة الزائدة عن الثلث في ماله عند جمع كثير من فقهائنا المحققين رضي الله عنهم[١]، فتشخيصه مهم ومفيد.

قال بعض الفضلاء من أهل السنة[٢]:

إنّ الفقهاء اختلفوا في التعريف بمرض الموت اختلافاً كثيراً لا يرجع إلىٰ نصّ من كتاب وسنة وإنّما مردّه إلىٰ الاجتهاد والنظر، فقال بعضهم: مرض الموت هو الذي يقعد الإنسان عن عمله المعتاد في حال الصحّة ... وعن ابن عابدين ـ إنْ علم أنّ به مرضاً مهلكاً غالباً وهو يزداد إلىٰ الموت فهو المقبر، وإنْ لم يعلم أنه مهلك يعتبر العجز عن الخروج للمصالح ...[٣] وقيدته مجلّة الأحكام العدلية (١٥٩٥م) بأنْ يموت المريض قبل مرور سنة من الإصابة به، وقيل غير ذلك.

وقال أيضاً:

والذي يستخلص من كلام جمهور الفقهاء وتقريرات محققيهم أنّ مرض الموت هو المرض المخوف الذي يتصل بالموت ولو لم يكن الموت بسببه[٤] فعلىٰ هذا يشترط لتحققه أنْ يتوافر فيه وصفان:

أحدهما: أنْ يكون مخوفاً، أي يغلب الهلاك منه عادة أو يكثر ... ويكفي الآن ـ وقد تقدّم علم الطب ـ أنْ يرجع إلىٰ الأطباء الخبراء في طبيعة المرض وأعراضه.

ثانيهما: أنْ يتّصل المرض بالموت سواء وقع الموت بسببه أم بسبب آخر أجنبي عن المرض

---

١. جواهر الكلام ج ٢٦ ص ٦٣.
٢. رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الأيدز ص ٤٦١.
٣. ردّ المحتار ج ٢ ص ٧١٦.
٤. الأم للشافعي ج ٤ ص ٣٥ و مغني المحتاج ج ٣ ص ٥٠.

كقتل أو غرق أو حريق أو تصادم أو غير ذلك.

وألحقوا بالمريض مرض الموت في الحكم اشخاصاً في حالات مختلفة ليس فيها مرض أو اعتلال صحة وإنما توافر فيها الوصفان المشترطان.

١ ـ ما إذا كان الشخص في الحرب والتحمت المعركة واختلطت الطائفتان في القتال، قالوا: فإنّ توقع التلف هنا كتوقّع المرض أو أكثر.

٢ ـ ما إذا قدم الشخص للقتل سواء أكان ذلك قصاصاً أو غير ذلك.

٣ ـ الأسير والمحبوس إذا كانا من العادة أنْ يقتلا.

٤ ـ ما إذا ركب البحر وتموّج واضطرب وهبّت الريح وخاف الغرق فهو مخوف.

أقول: يلحق به راكب السيارة والطائرة في بعض الحالات.

٥ ـ المرأة الحامل إذا أتاها الطلق (بناءاً علىٰ شرائط الظروف القديمة).

ويشترط في هذه الحالات كلّها وما أشبهها أنْ يتّصل حال خوف الهلاك الغالب أو الكثير بالموت حتّىٰ تلحق بمرض الموت.

وقال: «بناءاً علىٰ هذا فإنّه يمكننا اعتبار المصاب بمرض الأيدز في مرض الموت، نظراً لتوفر مناط التعليل فيه (كونه مخوفاً واتّصاله بالموت)».

وقال بعض آخر من أهل العلم من أهل السنة[١]: «مرض الموت هو المرض الذي يعقبه الموت ... ومرض الأيدز يمرّ بمراحل: مرحلة الإصابة، مرحلة الكمون، مرحلة التهيّج والقضاء ... وفي هذه المرحلة فقط يمكن اعتباره مرض الموت (فإنّه يصل إلىٰ حدّ إنهاك الجسم وقتل قوة المناعة في الجسم أو ظهور أمراض عصبية قاتلة».

أقول: الظاهر أنّ كل مَن يقول بأنّ مرض الأيدز مرض الموت يقصد هذه المرحلة، ولا بدّ أنْ يكون كذلك.

وأمّا إلحاق الأشخاص الآخرين الذين ذكرنا أسماءهم في الموصوفين بمرض الموت ففيه بحث؛ فإنّ ما استدلّ به لمنع نفوذ التبرعات الزائدة عن الثلث في المال ـ من الأحاديث الواردة من طريق الشيعة ـ ليس الموضوع فيها مرض الموت، بل في جملة منها «عند موته»، وفي بعضها «حضره الموت» وفي بعضها ـ في حقّ المرأة ـ «في مرضها» وعلىٰ هذا فلا يبعد شمول

---

١. نفس المصدر ص ٥٢٣.

قوله ﷺ «عند موته» أولئك الأشخاص ومن يشابههم بلا حاجة إلىٰ الإلحاق.

والعمدة في المقام هو البحث عن دلالة تلك الأحاديث علىٰ منع التبرعات المذكورة، ولكنها لا تخلو عن نظر؛ ولذا ذهب الآخرون إلىٰ صحتها، وتحقيقه لا يناسب هذا الكتاب فارجع إلىٰ الكتب المبسوطة.

وعلىٰ كلٍّ ليس عنوان مرض الموت مذكوراً في الأحاديث المعتبرة ظاهراً، فإنْ قلنا بحجر المريض عن التبرعات المذكورة فلابدّ من الاكتفاء علىٰ القدر المتيقّن، وفي غيره يرجع إلىٰ صحّتها لبطلان القياس عندنا.

المسألة الثامنة والثلاثون

في العيوب المجوّزة لفسخ النكاح

نذكر أوّلاً الأحاديث المعتبرة سنداً ونذكر بعض الأحاديث غير المعتبرة أيضاً لعلّة ما، ولكن نصرّح بضعفها أو النظر فيها، ونحن لا نرىٰ في الأحاديث الضعيفة سنداً، اعتباراً وحجية فلا نعتمد عليها.

١ ـ صحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله في الكتب الأربعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المرأة تُردّ من أربعة أشياء من البرص والجذام والجنون والقرن و(هو ـ كا ـ تهذيبين) العفل[1] ما لم يقع عليها، فإذا وقع عليها فلا[2]».

أقول: أي إذا وقع عليها بعد علمه بالعيب فلا تُردّ المرأة، كما يفهم ممّا يأتي.

٢ ـ صحيح الحلبي المروي في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوّج إلىٰ قوم فإذا امرأته عوراء ولم يبينوا له؟ قال: «يُردّ النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل[3]».

أقول: يمكن أنْ يقال: إنّ مفاده مفاد الحديث السابق في أنّ العيوب عيوب المرأة فقط، أمّا أوّلاً: فلذكر كلمة العفل الخاص بالمرأة، وأمّا ثانياً: فلاحتمال كون الفعل المضارع «يردّ» مبنيّ للفاعل، والضمير المستتر المرفوع فيه يرجع الىٰ الرجل، وعليه فلا يدلّ الحديث علىٰ أنّ هذه العيوب ـ في الرجل أيضاً ـ تجوّز الخيار والردّ.

ورواه في الفقيه عن حمّاد عن الحلبي هكذا: عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في رجل يتزوج إلىٰ

---

١. العفل نبات لحم ينبت في قبل المرأة، وهو القرن كما قيل.
٢. جامع أحاديث الشيعة ص١٦٧ ج ٢١.
٣. نفس المصدر.

قوم فإذا امرأته عوراء ولم يبنوا له، قال: «لا تردّ (وقال ـ ئل) إنّما يُردّ النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل، قلت: أرأيت إنْ كان قد دخل بها كيف يصنع بمهرها؟ قال: لها المهر بما استحلّ من فرجها ويغرم وليّها الذي أنكحها مثل ما ساق إليها[1]».

ورواه الشيخ في التهذيبين عن حمّاد[2]، لكن طريقه إليه غير مذكور في المشيخة، ولا عبرة بالطريق المذكور في فهرسته على ما حقّقناه في محله.

ثمّ إنّ اسم «حماد» منصرف الى ابن عثمان أو ابن عيسى، وطريق الصدوق إلى كليهما معتبر في مشيخة الفقيه[3].

ثمّ أنّ احتمال كون الفعل «يُردّ» هنا مبنياً للمفعول أقرب أو أنسب، فإنّ الفعل السابق «تردّ» كذلك جزماً[4].

لا يقال: إنّ الكلام في عيوب المرأة فلا يشمل عيوب الرجل.

فإنّه يقال: العبرة بإطلاق كلام الإمام عليه السلام دون كلام السائل، على أنّ الأنسب على فرض إرادة عيوب المرأة فقط التعبير بـ: «إنّما تردّ من البرص» دون التعبير بـ: «إنّما يردّ النكاح» واختصاص العفل بالمرأة لا ينافي إرادة الرجل والمرأة كما لا يخفى، وسؤال الراوي بعد ذلك سؤال مستقلّ يتعلّق ببعض مصاديق الجواب وهذا الوجه عندي أظهر بلحاظ الحديث.

وعليه فهذه العيوب مجوّزة للردّ سواء كانت في المرأة أو في الرجل، والله تعالى أعلم وإنْ قال صاحب جواهر الكلام (ج ٣٠ ص ٣١٩):

ولعلّه لذا (أي لاحتمال كون الفعل معلوماً ورجوع الضمير الى الرجل) لم يحكم الأكثر، كما ستعرف بالخيار لها في الجذام والبرص ... وعلى كلّ حال فالاستدلال لا يخلو عن إشكال، انتهى.

أقول: لكن المشهور قالوا بخيارها بجنونه.

وعلى كلٍّ مقتضى الحصر عدم جواز ردّ النكاح عن غير هذه العيوب.

---

١. نفس المصدر ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

٢. نفس المصدر.

٣. وفي نوادر أحمد بن محمد بن عيسى تصريح بأنّه ابن عثمان، وهو مؤيّد لا دليل؛ لأن النوادر لم تصل إلى المجلسي والحرّ عليهما السلام بسند معتبر.

٤. لكن في جواهر الكلام (ص ٣١٩ ج ٣٠) نقل الحديث هكذا: «لا يردّ» أي بصيغة الغائب المذكور فيحتمل كونه مجهولاً كما يحتمل كونه معلوماً، لكن في ص ٣٦٣ ج ٣٠ ضبطها بـ: «لا تردّ» فلعلّ الأوّل من غلط الطابع أو الكاتب.

٣ـ صحيح أبي عبيدة المرويّ في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام، قال في رجل تزوّج امرأة من وليها فوجد بها عيباً بعد ما دخل بها؟ قال: فقال: «إذا دلست العفلاء (نفسها) والبرصاء والمجنونة والمفضاة ومَن كان بها (من يب) زمانة ظاهرة، فإنّها تُردّ علىٰ أهلها من غير طلاق ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي كان دلّسها، فإن لم يكن وليها علم بشيء من ذلك فلا شيء (له) وتردّ إلىٰ أهلها. قال: وان أصاب الزوج شيئاً مما أخذت منه فهو له، وإن لم يصب شيئاً فلا شيء له. وقال: وتعتدّ منه عدّة المطلّقة إن كان دخل بها وإن لم يكن دخل بها فلا عدّة عليها (له ـ يب) ولا مهر لها[1]».

٤ـ صحيح داود بن سرحان المروي في التهذيب عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتزوّج المرأة فيؤتى بها عمياء أو برصاء أو عرجاء، قال: «تردّ علىٰ وليها ويكون لها المهر علىٰ وليها، وإن كان بها زمانة لا يراها الرجال أُجيزت شهادة النساء عليها[2]».

٥ ـ معتبرة غياث عن جعفر عن أبيه علي عليه السلام في رجل تزوج امرأة فوجدها برصاء أو جذماء، قال: «إن كان لم يدخل بها ولم يبيّن له، فإن شاء طلّق وإن شاء أمسك ولا صداق لها، وإذا دخل بها فهي امرأته[3]».

أقول: يحمل الطلاق علىٰ معناه اللغوي والدخول علىٰ الدخول بعد العلم بالعيب؛ جمعاً بينه وبين ما مرّ.

٦ـ صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فعلم بعد ما تزوّجها أنّها كانت زنت، قال: «إنْ شاء زوجها أنْ يأخذ الصداق من الذي زوجها ولها الصداق بما استحلّ من فرجها، وإن شاء تركها[4]».

أقول: ظاهر الحديث هو تخيير الزوج بين ردّ الزوجة وتركها لا بين أخذ المهر وعدمه فقط، فلاحظ.

٧ـ صحيح أبي الصباح قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فوجد بها قرناً؟ قال: فقال: «هذه لا تحبل ولا يقدر زوجها علىٰ مجامعتها، يردّها علىٰ أهلها صاغرة ولا مهر لها،

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص ١٦٩.
٢. نفس المصدر ص ١٦٩.
٣. نفس المصدر ص ١٧٠.
٤. نفس المصدر ص ١٦٥.

قلت: فإن كان دخل بها؟ قال: إنْ كان علم بذلك قبل أنْ ينكحها ـ يعني المجامعة ـ ثمّ جامعها فقد رضي بها، وإن لم يعلم إلّا بعد ما جامعها، فإنْ شاء بعد أمسك، وإنْ شاء طلّق[1]».

فالمستفاد من هذه الأحاديث التي اعتمدنا عليها لاعتبار أسنادها أُمور:

١ ـ للزوج ردّ زوجته عن البرص والجذام والجنون والعفل والقرن، وهذا ممّا لا إشكال فيه، وكذا له ردّها عن الإفضاء والزمانة إذا دلّست؛ للحديث الثالث، وكذا له ردّ العمياء والعرجاء، للحديث الرابع، ومن زنت قبل الزواج؛ للحديث السادس، فله خيار الفسخ بهذه العيوب إذا لم يكن عالماً بها قبل العقد أو لم يدخل بها بعد العلم بها، وإلّا فلا خيار له.

٢ ـ ألحق المشهور كما في جواهر الكلام[2] الرتق بالعيوب المذكورة، وقال صاحب جواهر الكلام: «بل الظاهر دخوله في العفل، وهو كون الفرج ملتحماً علىٰ وجه ليس للذكر مدخل فيه».

أقول: الحديث السادس يشمله بمدلوله المطابقي.

وعن الغزالي إلحاق ضيق المنفذ زائداً علىٰ المعتاد، بحيث لا يمكن وطؤها إلّا بإفضائها به[3]، ونفىٰ البأس عنه في جواهر الكلام[4].

أقول: وهو كذلك للحديث السادس.

٣ ـ وفي محكيّ المصباح أن الزمانة مرض يدوم زماناً طويلاً. وعن الصحاح أنها آفة تكون في الحيوانات، ورجل زمن أي مبتلىٰ بيّن الزمانة. وفي المنجد: الزمانة: العاهة، عدم بعض الأعضاء، تعطيل القوي، الحب.

وقيل: إنّ المتبادر في أعصارنا منها الإقعاد، والأصل عدم النقل، والظاهر هو مدرك فتوىٰ السيد الأُستاذ الخوئي‌ؒ حيث فسّره في كتابه توضيح المسائل بـزمين گير، ولكنه ضعيف فإنّ قوله في صحيح ابن سرحان: «وإن كن بها زمانة لا يراها الرجال». ظاهر في إرادة الأعمّ من الإقعاد؛ فإنه يراه الرجال والنساء معاً، والظاهر أنّ الإمام بعد ما ذكر العرجاء البرصاء والعمياء ـ وهي من الزمانة الظاهرة للرجال والنساء ـ أراد أنْ يذكر الزمانة المخفية علىٰ الرجال، لكن لا دليل علىٰ تعيين الزمانة المقصودة للإمامؑ في هذا الخبر، ولا يصحّ الالتزام بها إذا فسّرناها

---

١. نفس المصدر ص١٧١.
٢. ج ٣ ص٣٣٧.
٣. نفس المصدر ص ٣٣٨.
٤. نفس المصدر ص٣٣٨.

بمطلق العاهة الطويلة زماناً.

نعم، الإقعاد من أظهر مصاديقها، ولعلّه المراد في صحيح أبي عبيدة، ولعلّ هذا الصحيح هو مدرك سيدنا الأُستاذ في فتواه، ويمكن أن نحمل عليه ما في صحيح ابن سرحان ونقول: إنّ الإقعاد ربّما يكون ظاهراً للرجال والنساء، وربّما لا يظهر إلّا على النساء، لاحتياج معرفته لمزيد الدقة الموقوف على خلع الخمار، لكن فيه إشكال وبحث.

وأمّا شمولها للأمراض المعدية المهلكة التي لا علاج لها، كالأيدز مثلاً إذا تحول من الكمون إلى المرض ففيه وجهان: من صحّة الانطباق، ومن عدم ذهاب المشهور إليه.

وفي شمولها لمقطوعة اليد أو الرجل أو الأذنين أو مجدوعة الأنف أو مقطوعة الشفتين ومنحنية الظهر ومَن لا شعر على رأسها وجهان أيضاً: من صدق الزمانة ولو مع الأخذ بمصاديق الزمانة الظاهرة، ومن أولوية بعضها من العرجاء، ومن عدم فتوى المشهور بثبوت الخيار، فتأمّل.

٤ ـ لم ينقل عن المشهور جواز الفسخ بزناها قبل العقد، خلافاً لظاهر الحديث السابع[١]، ولا بوضع حملها من الزنا قبل العقد، خلافاً لصحيح الحلبي[٢]، ولا بزناها بعد العقد وقبل الدخول مع قول الكاظم عليه السلام في صحيح الفضيل بن يونس: «يفرق بينهما وتحدّ الحدّ ولا صداق لها» ولا بزناه بعد العقد مع دلالة صحيحة علي بن جعفر على التفريق بينه وبين أهله.

نعم، التفريق غير الخيار كما لا يخفى، لكن المشهور لم يقل به ظاهراً، ولعلّه لصحيحة رفاعة أنّه لا يفرق بينهما إذا زنى قبل أنْ يدخل بها[٣] في خصوص زنى الرجل، ولا بدّ لتحقيق هذا الموضوع من الرجوع إلى الكتب الفقهية المفصّلة.

٥ ـ تعرّضت جملة من هذه الروايات لحكم المهر وردّه، ولا موجب لبحثه هنا، ومَن شاء التحقيق فيه فعليه الرجوع إلى المطولات الفقهية.

هذا ـ كله ـ ما يتعلّق بعيوب المرأة. وأمّا عيوب الرجل الموجبة لخيارها والمجوزة لردّ الزوج فقد ثبت بعضها في ما سبق، وهو البرص والجذام والجنون على الأظهر.

وأمّا البقية فإليك نقل أحاديثها المعتبرة:

---

١. نفس المصدر ص ١١٧.
٢. الوسائل ج ١٤ ص ٦٠١.
٣. نفس المصدر ص ٦١٦.

١ ـ موثّقة سماعة عن الصادق‎ﷺ أنّ خصياً دلّس نفسه لامرأة، قال: «يفرق بينهما وتأخذ المرأة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلّس نفسه»[١].

٢ ـ موثّقة بكير المروية في الكتب الأربعة عن أحدهماﷺ في خصيّ دلّس نفسه لامرأة مسلمة فتزوّجها، فقال: «يفرّق بينهما إنْ شاءت (المرأة) ويوجع رأسه، وإن رضيت (به) وأقامت معه لم يكن لها بعد رضاها (به) أنْ تأباه[٢]».

٣ ـ صحيح أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله‎ﷺ عن امرأة ابتلىٰ زوجها فلا يقدر علىٰ الجماع أتفارقه؟ قال: «نعم، إنْ شاءت[٣]».

أقول: مدلول الحديث أنّه إذا عجز الزوج ـ بأيّ سبب كان ـ عن الجماع فللزوجة الخيار، وبطريق أولىٰ يثبت لها الخيار إذا كان الزوج عاجزاً عنه قبل الزواج، وهو ظاهر. ويعارضه الحديث السابع علىٰ وجه.

٤ ـ موثّقة عمار عن الصادق‎ﷺ أنّه سئل عن رجل أخذ عن امرأته فلا يقدر علىٰ إتيانها، فقال: «إن كان لا يقدر علىٰ إتيان غيرها من النساء فلا يمسكها إلّا برضاها بذلك، وإنْ كان يقدر علىٰ غيرها فلا بأس بإمساكها[٤]».

أقول: في الحديث احتمالان:

الأوّل: أنّ التفصيل ناظر إلىٰ وظيفة الزوج في جواز الإمساك مطلقاً أو مشروطاً برضاها، وأمّا المرأة فلها الفسخ سواء قدر هو علىٰ غيرها أم لا؛ عملاً بالحديث الأوّل.

الثاني: أنّ القدر المتيقّن في مقام التخاطب في التفصيل هو فرض أخذ الزوج عن زوجها، وقد فسره بعضهم بالسحر. وفي المنجد: أخذه: سحره، الأُخذة رقية كالسحر يؤخذ بها. ويحتمل كونه مقيداً لإطلاق الحديث السابق، ولكن لا أعتمد علىٰ التقييد المحتمل المذكور علىٰ نحو الإطلاق، بل في خصوص المسحور كما عرفت.

٥ ـ صحيحة محمد بن مسلم ـ علىٰ المشهور ـ عن أبي جعفرﷺ قال: «العنين يتربّص به سنة، ثمّ إن شاءت امرأته تزوّجت وإن شاءت أقامت[٥].

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص١٧٣.

٢. نفس المصدر.

٣. نفس المصدر ص١٧٥.

٤. نفس المصدر.

٥. نفس المصدر ص١٧٦.

أقول: في طريق الشيخ إلىٰ الحسين بن سعيد إشكال ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الثالثة) فما لم أفز علىٰ حلّه لا أعتمد علىٰ ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد كهذه الرواية.

٦ ـ موثّق حسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه كان يقضي في العنين أنْ يؤجّل سنة من يوم ترافعه الامرأة[١].

أقول: لا دليل علىٰ وصول نسخة من مصدر هذه الرواية ـ وهو كتاب قرب الإسناد ـ إلىٰ المجلسي والحرّ رحمهما الله بسند معتبر، بل الظاهر أنّهما ينقلان عنه وجادة، ولا اعتبار به.

٧ ـ موثّقة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّ علياً كان يقول: «إذا تزوّج (الرجل) امرأة فوقع عليها مرّة ثمّ أعرض عنها فليس لها الخيار لتصبر فقد ابتليت، وليس لأمّهات الأولاد ولا للإماء ما لم يمسّها من الدهر إلّا مرة واحدة خيار[٢]».

أقول: قوله عليه السلام: «ثمّ أعرض عنها» فيه إجمال وغير ظاهر في مَن عجز عن الوطء، فلاحظ. وعلىٰ تقدير إرادته منه فهو معارض بالحديث الثالث.

٨ ـ صحيح أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «... وهي بكر فزعمت أنّه لم يصل إليها، فإنّ مثل هذا تعرف (تعرفه) النساء فلينظر إليها من يوثق به منهنّ فإذا ذكرت أنّها عذراء فعلىٰ الإمام أنْ يؤجّله سنة (واحدة) فإن وصل إليها وإلّا فرق بينهما وأُعطيت نصف الصداق ولا عدّة عليها[٣].

٩ ـ معتبرة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام لم يكن يردّ من الحمق ويردّ من العسر[٤]. إذا تقرّر ذلك فهنا مباحث:

الأوّل: للزوجة حقّ الفسخ إذا ظهر زوجها خصيّاً. وفي الشرائع وجواهر الكلام[٥]: وأمّا الخصاء ـ بالكسر والمدّ ـ فهو سَلّ الانثيين أي إخراجهما ـ وفي معناه بل قيل منه الوجاء بالكسر ـ ورضّهما، فالمشهور بين الأصحاب أنه عيب تتسلّط به الامرأة الجاهلة علىٰ الفسخ ... ولا إشكال في الوجاء مع فرض كونه فرداً منه وإنْ كان مشكلاً، إلّا أنْ يفهم التعليل من قوله عليه السلام:

---

١. نفس المصدر ص١٧٦.
٢. نفس المصدر. والحديث لا يخلو عن إجمال، ويمكن أن نجعل ذيله قرينة علىٰ إرادة الأمة من صدره والله العالم.
٣. نفس المصدر ص١٧٨.
٤. التهذيب ج ٧ ص ٤٣٢، نسخة الكومبيوتر.
٥. ج ٣٠ ص ٣٣٢ و ٣٢٤.

«كما دلّس نفسه» أنّه بمعناه، ومنه يستفاد ثبوت الخيار حينئذٍ في فاقد الانثيين خلقة، ونحوه ممّا هو كالخصيّ والموجوء إنْ لم يكن داخلاً فيها.

وقيل: إنّ النصوص جميعاً اشتملت علىٰ التدليس، ولعلّ خيارها من جهته لا من حيث كونه عيباً إلّا أن يقال: يكفي في التدليس عدم إخباره بنفسه، بل لو لم يكن الخصاء عيباً لم يتحقّق الخيار بتدليسه أيضاً، فتأملّ.

قال الشيخ الأنصاري ﷺ في بعض رسائله في بعض مسائل النكاح المطبوعة مع مكاسبه.

الثاني في التدليس، وهو إظهار صفة كمال في المرأة مع انتفائها عنها أو إخفاء صفة نقص[1]، والفرق بينه وبين العيب أنّ منشأ الخيار في العيب مجرّد ثبوته في الواقع، وفي التدليس اشتراط الصفة بحيث لولا الاشتراط لم يثبت، فلو تزوجها علىٰ أنّها حرة باشتراط ذلك في متن العقد أو ذكره قبله بحيث أجريا العقد علىٰ ذلك، فخرجت أمة فله الفسخ؛ عملاً بمقتضىٰ الشرط. إذ ليس فائدته إلّا التسلّط مع عدمه،[2] انتهىٰ.

وقال بعض المؤلفين:

وتظهر الثمرة فيما إذا لم يدلس نفسه لها بل اعتقد انها تعلم الحال أو جهل بكونه خصياً، فإنّه ليس لها الخيار فيه؛ بناءاً علىٰ كونه من جهة التدليس، ويكون لها الخيار فيه بناءاً علىٰ كونه من جهة الخصاء.

أقول: وتوقّف سيدنا الأُستاذ الخوئي ﷺ في ثبوت الخيار في غير فرض التدليس وأوجب الاحتياط[3]، ولعلّه للإشكال في صحّة الشرط في النكاح، كما سيأتي بحثه.

واعلم أنّه لا ينفكّ التدليس عن نكاح الخصي إلّا نادراً، فإنّ المرأة لا ترضىٰ بنكاح الخصيّ وإنّما ترضىٰ بزواج الرجل مبنياً على عدمه، ولو ارتكازاً، ولا يعتبر في تحقّق الشرط ذكره قبل العقد أو في متنه، بل يكفي الارتكاز العقلائي فيه بحيث لو علم أحد الزوجين بانتفائه لم يُقدم علىٰ النكاح، فلا فرق بين كون الخيار من ناحية التدليس أو من ناحية العيب، فالخيار لها ثابت تقييداً في الحصر المذكور في صحيح الحلبي. وفي إلحاق غير الخصي إذا لم ينزل، به وجهان.

الثاني: العنن ــ كما في الشرائع وجواهر الكلام ــ: مرض تضعف معه القوة عن نشر العضو

---

١. ويكفي في الإخفاء السكوت عن بيان العيب، كما يفهم من الأحاديث المتقدمة.
٢. المكاسب المحرمة ص ٢٩٨.
٣. الفقه ج ٦٦ ص ٢١.

بحيث يعجز عن الإيلاج، ويفسخ به العقد، بل الإجماع بقسميه عليه، ... وإنْ تجدّد بعد العقد ـكما هو المعروف بين الأصحاب، ـبل لا أجد فيه خلافاً منا، بل الإجماع بقسميه عليه ... لكن بشرط أنْ لا يطأ زوجته ولا غيرها، فلو وطئها ولو مرة ثمّ عَنَّ، أو أمكنه وطء غيرها مع عننه عنها لم يثبت لها الخيار على الأظهر الأشهر.

أقول: وطء غير الزوجة مع عننه عنها لا يتمّ إلّا برجوع المرض إلى الحالة النفسية دون المرض الفيزيائي والنقص البدني، كما لا يخفى.

والعمدة أنّ هذا العنوان لم يثبت عندي بحديث معتبر سنداً ـكما تعلم ممّا سبق، ـ وإنّما العناوين المأخوذة في الأحاديث المعتبرة المتقدّمة هي:

١ ـ غير القادر على الجماع.

٢ ـ المسحور غير القادر على الإتيان.

٣ ـ المُعرض عن الزوجة.

٤ ـ غير الواصل إليها.

لكن لا يبعد الاطمئنان بصدور هذه الكلمة من مجموع الروايات الواردة فيه من الإمام عليه السلام.

الثالث: أنّ صحيح أبي بصير مطلق وأنّه متى لم يقدر الزوج على الجماع فللمرأة المفارقة، ولا يبعد ظهوره في عجزه عن مطلق الجماع لا عن جماع الزوجة فقط، فتأمل، إذ المنصرف إليه هو جماع الزوجة.

نعم، هو مصرَّح به في موثّقة عمار، لكن لا يقيد به إطلاق غيره، والمتيقّن اختصاصه بموضوعه، وهو المسحور على كلا الاحتمالين المذكورين في الموثقة. نعم، الإطلاق مقيّد بما في صحيح أبي حمزة.

والنتيجة أنّ مَن لم يقدر على جماع زوجته ولو بعد الدخول بزمان[1] فبعد مرافعة الزوجة يؤجّله الإمام سنة، فإن قدر عليه فهو وإلّا فلها الخيار.

وأمّا موثّقة إسحاق فنرد علمها إلى من صدرت عنه.

الرابع: الحديث الثالث يشمل المجبوب أيضاً إذا لم يبق له ما يمكن معه الوطء ولو بمقدار الحشفة وإلّا لا دليل على خيارها.

نعم، لا فرق في حدوث الجب قبل العقد أو بعده لإطلاق الحديث، خلافاً لجماعة.

---

١. خلافاً للأشهر كما مرّ عن جواهر الكلام.

الخامس: الحمق لا يوجب الخيار كما يوجبه العسر ـ علىٰ ما في الحديث الأخير ـ والظاهر أنّ المراد به عجز الزوج عن النفقة الواجبة، لكن في جواهر الكلام: «من العنن»[١]، مكان «من العسر» وعن معلّق الجواهر أنّ الموجود في الوافي نقله «أي من العنن»[٢] عن التهذيب أيضاً، وعليه فلا يُدرىٰ الصحيح من المحرف، فلا يصحّ التمسّك بالكلمة المذكورة.

بقي في المقام فوائد مهمة

الفائدة الأُولىٰ: الشرط في العقد أعمّ من المذكور في متنه ومن المركوز الذي يبني عليه المتعاقدان، بحيث لولاه لم يقدما علىٰ العقد علىٰ الأظهر، خلافاً للشيخ الأنصاري (قدس الله روحه الزكية) في بحث خيار المجلس[٣] وفي بحث الشروط، حيث ذهب إلىٰ عدم شمول أدلة وجوب العمل بالشروط للشرط البنائي، ووفاقاً للسيد الطباطبائي في محكيّ حاشية المكاسب حيث قال: في تعليل وجوب الوفاء بالشرط الذي وقع العقد مبنياً عليه وإن لم يذكر في متنه: «والوجه فيه صدق الشرط علىٰ هذا المقدار من التواطؤ والتباني فيشمله عموم قوله ﷺ: (المؤمنون عند شروطهم) وأيضاً قيد معنوي، فيدل عليه عموم ﴿أوفوا بالعقود﴾[٤] انتهىٰ.

وما أشار إليه في آخر كلامه هو الذي صرّح به الشيخ نفسه أيضاً، قال[٥]:

نعم، يمكن أنْ يقال: إنّ العقد إذا وقع مع تواطئهما علىٰ الشرط كان قيداً معنوياً له. فالوفاء بالعقد الخاص لا يكون إلّا مع العمل بذلك الشرط، ويكون العقد بدونه تجارة لا عن تراض؛ إذ التراضي وقع مقيّداً بالشرط[٦].

أقول: وعليه فلا يبقىٰ فرق بين القولين في النتيجة ظاهراً، فلاحظ.

وعلىٰ هذا فيمكن أن يقال: إنّ كثيراً من العيوب والأمراض المعدية وبعض الأوصاف المنفّرة شروط بنائية في عقد النكاح، بل يستحي الزوج أو الزوجة عن الاعتراف بالزوجية في مواردها، لكن هذه المنفرّات علىٰ قسمين:

---

١. جواهر الكلام ج ٣٠ ص ٣٢٦.
٢. الوافي ج ١٢ ص ٨٤ الباب ٨٨ من أبواب النكاح.
٣. المكاسب ص ٢٢١.
٤. المكاسب ص ١١٨.
٥. المكاسب ص ٢٨٢ الطبعة القديمة.
٦. لاحظ الشروط ج ٢ ص ١٦٧، للسيد الشهيد محمد تقي الخوئي ﷺ.

قسم ممّا يتفق عليه الزوجان، وقسم يخصّ بأحدهما هو الأكثر. فإنّ كلاً من الزوجين يشترط، بنائياً وارتكازياً ـ عدم العيب والنقص في الآخر، ولا بناء للآخر على اشتراط عدم العيب في نفسه، فلا يثبت الخيار عند التخلّف، وهل يصحّ مثل هذا العقد الذي يشترط أحد الزوجين بنائياً أشياء، ولا يقبله الآخر بنائياً؟! والجواب محتاج إلىٰ تأمّل و على الأوّل يتحقّق لصاحب الشرط البنائي خيار التدليس، إذا تحقّقت شروطه.

الفائدة الثانية: قضية إطلاق قوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم» نفوذ الشرط في كلّ عقد حتّىٰ في عقد النكاح وأنّه لا بدّ من الوفاء به، لكن الفقهاء أبطلوا الشرط في عقد النكاح ولم يثبتوا الخيار فيه بالشرط فيه، حتّىٰ قال صاحب جواهر الكلام ﷺ: بل لعلّ منافاته لعقد النكاح من ضروريات الفقه[١]، وعن المحقق الثاني في جامع المقاصد.

وإنّما لم يدخل خيار الشرط النكاح مع تناول عموم قوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»، للاجماع، ولأنه ليس عقد معاوضة ليشرع له اشتراط التروي والاختيار، ولشدة الاحتياط في الفروج، ولأنّ فيه شائبة العبادة، ولأنّ رفعه متوقف علىٰ أمر معين (يريد به الطلاق)، فلا يقع لغيره.

فهذه وجوه خمسة في وجه عدم دخول خيار الشرط النكاح وزاد بعضهم وجهاً سادساً، وهو استلزامه لابتذال المرأة وهو ضرر عليها[٢].

وفي كشف اللثام:

> ولو شرط الخيار في النكاح بطل العقد في المشهور، وهو الوجه؛ لأنّ فيه شائبة العبادة لا يقبل الخيار ولم يتراضيا إلّا بما دخله الخيار، فلم يريدا بلفظ العقد معنىٰ النكاح، فيلغو، وابن إدريس صحّح العقد وأبطل الشرط: لوجود المقتضي وهو عقد النكاح وإنّما فسد شرط الخيار، فيلغو ولا يفسد به العقد كغيره من الشروط، وللوجهين تردّد المحقق[٣].

أقول: وقوله «ولم يتراضيا إلّا ...» هو الذي اختاره سيدنا الأُستاذ الخوئي بتفاوت ما[٤]، فهذه الوجوه علل وأسباب لبطلان العقد بدخول خيار الشرط. لكن جميع هذه الوجوه غير قوية وغير قابلة للاعتماد[٥]، علىٰ أنّ كلمات جملة من الفقهاء ربّما تدلّ علىٰ جواز الشرط في النكاح،

---

١. ج ٢٩ ص ١٤٩ ولاحظ البحث هناك.

٢. جامع المقاصد ج ١ ص ٢٤٤.

٣ ـ ٥. لاحظ تفصيل البحث في ص ٣٠ إلىٰ ص ٤١ ج ٢ من كتاب الشروط وجعل مؤلفه مختار والده (سيدنا الأُستاذ الخوئي ﷺ) وجهاً مغايراً للوجوه الستة وادّعىٰ أنّه من ابتكار والده ﷺ.

فعن الشهيد في اللمعة: ولو شرط كونها بنت مهيرة فظهرت بنت أمة، فله الفسخ، وعلّله الشهيد الشارح: بمقتضىٰ الشرط.

ويقول صاحب جواهر الكلام[١] عند قول المحقق: إذا تزوّج امرأة وشرط كونها بكراً فوجدها ثيباً، وثبت بالإقرار أو البينة سبق ذلك علىٰ العقد كان له الفسخ لانتفاء الشرط الذي قد عرفت أنّ فائدته ذلك، ولعلّه لا خلاف فيه كما لا إشكال ... مع الفتوىٰ من غير خلاف منهم في تحقّق الخيار مع شرط الصفات، ككونها بنت مهيرة ونحوها، لدليل الشرطية القاطع للأصل وغير متوقف علىٰ العيب، فراجع تمام كلامه.

وعن العلّامة في بحث تدليس القواعد: كلّ شرط يشرطه في العقد يثبت له الخيار مع فقده، سواء كان دون ما وصف أو أعلىٰ علىٰ إشكال.

ويقول المحقّق الثاني في شرح هذا الكلام: لا ريب أنّ كلّ ما يشترط الزوج في عقد النكاح من صفات الكمال ممّا لا ينافي مقصود النكاح ولا يخالف الكتاب والسنّة صحيح، فإذا تبيّن انتفاؤه وخلوّها من الكمال لم يكن النكاح باطلاً؛ لأنّ فقد الشرط لا يقتضي بطلانه، ولكن يثبت للمشترط الخيار ... وذهب الشارح الفاضل ولد المصنّف إلىٰ بطلان هذه الشروط محتّجاً ببعد النكاح عن قبول الخيار، قال: وإنّما يصحّ شرط الحرية والنسب والبكارة وما يرىٰ في الكفاءة للنصّ.

ولقائل أنّ يقول: إنّ النصّ لم يرد بثبوت الخيار باشتراط البكارة، فيكون اشتراطه خروجاً عن النصّ، ومع ذلك فالكتاب والسنة واردان بصحّة الشرط السائغ الذي ينافي مقتضىٰ النكاح وما يلزم منه ثبوت الخيار بفواته، فيكون الخيار حينئذٍ ثابتاً بالنصّ. ولو سلّم فالبعيد عن النكاح اشتراط الخيار لا اشتراط ما يقتضىٰ فواته الخيار[٢].

أقول: لا بُعد في أنْ يكون إنكار المشهور متعلّقاً باشتراط الخيار في عقد النكاح بأنّ يفسخه المشروط له متىٰ ما شاءه بلا وجه، فإن أراد المشهور ذلك فلا مضايقة في المنع عنه، لما ذكره سيدنا الأُستاذ الخوئي[٣]. وإن أرادوا شرط ما يقتضي فواته الخيار فلا نقبل، وقد عرفت من القواعد واللمعة وشرحها ومن جواهر الكلام وغيرها خلافه، فما ذكره المحقّق الثاني هو الأقوىٰ.

---

١. ج ٣٠ ص ٣٧٦.
٢. جامع المقاصد ج ٢ ص ٤١١ كما في الشروط ج ٢ ص ٣٧.
٣. لاحظ كتاب الشروط لابنه الشهيد محمد تقي الخوئي.

وخلاصة الكلام: أنّ إثبات الخيار للزوج أو الزوجة في غير الموارد المنصوصة المتقدّمة أحد أُمور:

١ ـ الشرط البنائي والارتكازي إذا تخلّف، فإنّه يوجب الخيار ولو لأجل التدليس.

٢ ـ قاعدتا نفي الحرج والضرر وقاعدة نفي العسر.

٣ ـ الاشتراط في متن العقد، وهذا أحسن.

الفائدة الثالثة: في التدليس:

في جواهر الكلام:

هو تفعيل من المدالسة بمعنىٰ المخادعة، والدلس ـ محركاً ـ الظلمة، فكأن المدلّس لما دلّس وخدع، أظلم الأمر علىٰ المخدوع، ذكروه في كتاب البيع وأثبتوا به الخيار إن فعل ما يظهر ضد الواقع كتحمير وجه الجارية ... إلّا أنّ الذي يظهر من نصوص المقام بل هو صريح جماعة من الأصحاب تحقّقه هنا (أي في عقد النكاح) بالسكوت عن العيب مع العلم به فضلاً عن الإخبار بضده[١].

ثمّ إنّه قد يتحقق العيب من غير التدليس كما لو كان خفياً علىٰ الزوجة ووليها، والتدليس من غير عيب كالحرية والبكارة والنسب ... وفقد سائر صفات الكمال، والتدليس والعيب معاً كمن دلّس بالعيب.

وفي صحيح محمد بن القاسم بن فضيل عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يتزوّج المرأة علىٰ أنّها بكر فيجدها ثيباً أيجوز له أن يقيم عليها؟ قال: فقال: «قد تفتق البكر من المركب ومن النزوة[٢]».

وفي صحيح محمد بن جزك قال: كتبت الىٰ أبي الحسن عليه السلام أسأله عن رجل تزوّج جارية بكراً فوجدها ثيباً هل يجب الصداق لها وافياً أم ينتقص؟ قال: «ينتقص[٣]».

أقول: تقدّم عن جواهر الكلام أنّه إذا ثبت سبق ذلك علىٰ العقد كان له الفسخ ... ولعلّه لا خلاف فيه ...

---

١. ما أفاده رحمه الله من تحقق التدليس بالسكوت نظراً الىٰ نصوص المقام ممّا لا شكّ فيه وهو الصحيح، ولا ينافيه ما تقدّم عن الشيخ الانصاري رحمه الله في بعض رسائله في النكاح، فإنّ الإخفاء الذي ذكره يتحقّق بالسكوت أيضاً. نعم، بعض من عاصرناه من أهل الفتوىٰ اختار في تفسير التدليس الإخبار بضدّ الواقع كما تكرّر منه في جواب أسئلة مقلّديه وضيق الأمر علىٰ الناس.

٢. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص ١٨٩. نزا ينزو: وثب يثب. والوثبة النهوض والقيام. وقفز وثب.

٣. نفس المصدر. وفي كيفية نقص المهر أقوال.

وقال أيضاً: «بل لا يبعد ثبوت الخيار معه وإنْ لم يذكر ذلك شرطاً في متن العقد، وإنما كان بتدليس منها أو من وليها؛ لما سمعته في المسائل السابقة «انتهىٰ كلامه[١]».

وفي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله ﷺ ...: وقال في رجل يتزوّج المرأة فيقول لها: أنا من بني فلان فلا يكون كذلك؟ فقال: «تفسخ النكاح، أو قال: ترّد[٢]».

أقول: فإذا جاز لها بتدليس مثل هذا الأمر جاز لها الردّ بتدليس أُمور كثيرة أُخرىٰ بطريق أُولىٰ.

نعم، صحّة الرواية مبينة علىٰ صحّة طريق الشيخ إلىٰ الحسين بن سعيد في مشيخة التهذيب، وفيه إشكال ـ ولا عبرة بصحّته في الفهرست ـ خلافاً للمشهور أو الكلّ في تصحيح طريق الشيخ إليه[٣].

وفي جواهر الكلام:

قد تكرّر منّا غير مرة قوة ثبوت الخيار بالتدليس بصفة من صفات الكمال علىٰ وجه يتزوّجها كذلك، فبان الخلاف ـ أيّ صفة كانت ـ لظهور نصوص التدليس فيه ... بل يمكن دعوىٰ تحصيل الإجماع منهم هنا علىٰ أنّ شرطية الصفات توجب الخيار إذا بانَ الخلاف، نعم، لو كان الشرط من الأفعال أمكن القول بعدم الخيار بتعذّره أو امتناعه للفرق بين النكاح والبيع بذلك، بل يلزم المشترط عليه بأدائه ...[٤].

وقال السيّد السيستاني:

يتحقّق التدليس بتوصيف المرأة للرجل عند إرادة التزويج بالسلامة من العيب مع العلم به، بحيث صار ذلك سبباً لغروره وخداعه، فلا يتحقّق بالإخبار لا للتزويج أو لغير الزوج، والظاهر تحقّقه

---

١. ج ٣٠ ص ٣٧٧ وقال في محل آخر (ج ٣ ص ١١٤) بل يقوىٰ في النظر ثبوت الخيار إذا تزوجها علىٰ الوصف الذي دلّست به فبان الخلاف وإن لم يشترط ذلك في متن الخيار، فلاحظ وتأمل والله العالم. انتهىٰ.

٢. الوسائل ج ١٤ ص ٦١٤ ـ ٦١٥ أقول: في نسخة الكومبيوتر من الوسائل نقل الرواية مسندة عن أبي عبدالله ﷺ لكن في جامع أحاديث الشيعة ج ٢٠ ص ١٦٥ نقلها مضمرة قال: «سألته» وهو المصرّح به في جواهر الكلام ونقل عن كشف اللثام وغيره أنّه لا يجدي أن الحلبي أعظم من أي يروي نحو ذلك عن غير الإمام؛ لاحتمال رجوع الضمير إلىٰ الحلبي ويكون الراوي (أي حماد) عنه سأله (ص ١١٢ ج ٣٠).

أقول: هذا الاحتمال ضعيف خلاف الظاهر فلاحظ، وعلىٰ كلٍّ ادّعىٰ الشهيد الثاني أنّ الأكثر علىٰ أنّه ليس للمرأة الفسخ بذلك.

٣. لاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال الطبعة الثالثة.

٤. ج ٣٠ ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

أيضاً بالسكوت عن بيان العيب مع العلم به وإقدام الزوج بارتكاز السلامة منه[١].

الفائدة الرابعة: فيما يترتّب علىٰ عدم إنفاق الزوج.

في صحيح الفضيل وربعي عن الصادق عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿ومَن قدر عليه رزقه فَلْيُنفق ممّا آتاه الله﴾[٢] قال: «إنْ انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلاّ فرق بينهما[٣]».

وفي صحيح أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «مَن كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقّاً علىٰ الإمام أنْ يفرق بينهما[٤]».

أقول: ويؤيّدهما جملة من الروايات الواردة بمعناهما غير المعتبرة سنداً، ومقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿الرجال قَوّامُونَ علىٰ النِساءِ بِما فَضَّلَ اللهُ بَعضَهُم علىٰ بَعض وبِما أَنفَقُوا مِن أموالِهِم﴾[٥] عدم قيمومية الزوج علىٰ الزوجة في فرض عدم الانفاق عجزاً أو عناداً، بناءاً علىٰ أنّ علّة القيمومة مجموع الفضيلة الطبيعية والإنفاق لا كلّ واحدة منهما.

إذا تقرّر ذلك فها هنا أبحاث:

١ ـ إطلاق الحديثين يشمل الفقير والواجد الممتنع غائباً كان أو حاضراً.

٢ ـ هل يجري الحكم المذكور في عدم إسكان الزوجة مسكناً خصوصاً مع احتياجها إليه؟ فيه وجهان، من وجوبه عليه كالإطعام والكسوة، ومن عدم ذكره فيهما. وهكذا الكلام في عدم تهيئة الأدوية اللازمة.

٣ ـ التفريق ليس واجباً علىٰ الإمام مطلقاً، وإنّما هو لرعاية حقّ المرأة، فلو لم ترافع إلىٰ الحاكم لم يجز له طلاقها، وإن رافعت إليه، فإن كان زوجها واجداً أجبره علىٰ الإنفاق أو الطلاق، وقد دلّت بعض الروايات المعتبرة علىٰ أنّ من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقّاً علىٰ الإمام أن يفرق بينهما[٦].

٤ ـ قيل: يجوز لها أنْ تأخذ من مال زوجها الممتنع ما تستحقّه بدون إذنه، ولا بأس به من باب التقاص. نعم، في الغائب غير الممتنع الأحوط الاستئذان من الحاكم إنْ أمكن وإلاّ جاز للحرج.

---

١. منهاج الصالحين ج ٣ ص ٨٧.
٢. الطلاق آية ٧.
٣ و٤. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص ٤٥٢.
٥. النساء آية ٣٤.
٦. جامع أحاديث الشيعة ج ٢١ ص ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

٥ ـ يجوز للحاكم أخذ مال الممتنع وبيعه لنفقتها إذا طالبت ورافعت، فإنّه ولي الممتنع.

٦ ـ قيل: إنّ الطلاق بائن غير رجعي.

أقول: ويحتمل الرجوع في العدّة إذا صار الزوج موسراً بعد ما كان معسراً أو تاب ورجع إلىٰ البذل، فتأمل.

٧ ـ إذا تبيّن للزوجة إعسار الزوج هل لها الخيار لقاعدة لاضرر؟

فيه وجهان [١]، لكن الترافع إلىٰ الحاكم يدفع الضرر، إلّا أنّ يجعل محلّ البحث فرض فقدان الحاكم الشرعي.

٨ ـ إذا تعمّد الزوج في إخفائه مصرّاً علىٰ عدم البذل أو لا يمكن للحاكم لبعد المكان ونحو ذلك إجباره جاز له طلاقها عند مراجعتها؛ لإطلاق الحديثين فإنهما لم يعلّقا الطلاق علىٰ الاجبار بين الأمرين، بل إذا علم الحاكم بامتناع الموسر جاز الطلاق وإن أمكنه إبلاغه؛ للإطلاق المذكور، فما ذكره السيّد السيستاني من التقييد [٢] ليس عليه دليل إلّا أن يدّعىٰ الانصراف. وهكذا الأمر في توقّف طلاق الحاكم علىٰ عدم إمكان بيع مال الممتنع له ولا للزوجة وإن جاز بيعه لهما أو للحاكم وحده، فإنّه تقييد للإطلاق بلا وجه سوىٰ دعوىٰ الانصراف، فلاحظ.

٩ ـ إذا امتنع الموسر عن البذل فهل يجوز لها ترك حقوقه؟

قيل: فيه إشكال، والاحتياط لا يترك.

أقول: وهذا الإشكال والاحتياط يضعفان بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنِ اعتَدَىٰ عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَلَيه بِمِثلِ ما اعتَدىٰ عَلَيكُم﴾ [٣]، ونحوه من الآيات الواردة في ذلك.

خاتمة هذه المسألة التي طوّلناها استطراداً لخيار المرأة:

قال السيد السيستاني طال عمره:

إذا هجر الزوج زوجته كلّياً فصارت كالمعلّقة، لا هي ذات زوج ولا هي مطلّقة جاز لها رفع أمرها إلىٰ الحاكم الشرعي، فيلزم الزوج بالعدول عن هجرها وجعلها كالمعلّقة أو تسريحها لتتمكّن من الزواج من رجل آخر، فإذا امتنع منهما جميعاً بعد استنفاذ كلّ الوسائل المشروعة لإجباره حتّىٰ الحبس لو أمكنه يطلّقها بطلبها ذلك، ويقع الطلاق بائناً أو رجعياً حسب اختلاف

---

١. لاحظ تفصيله في جواهر الكلام ج ٣١ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.
٢. منهاج الصالحين ج ٣ ص ١٠٨.
٣. البقرة آية ١٩٤.

الموارد، ولا فرق فيما ذكرنا بين بذل الزوج نفقتها وعدمه، وأمّا إذا صارت كالمعلّقة بغير اختياره، كما لو كان الزوج محكوماً بالحبس مدة طويلة، فهل يجب عليه أنْ يطلقها إذا لم ترض بالصبر؟

فيه إشكال، فالأحوط وجوباً له الاستجابة لطلبها في الطلاق، ولكن إذا امتنع عن الطلاق فعليها الانتظار حتّىٰ يفرج الله عنها. وإذا كان يؤذيها ويشاكسها بغير وجه شرعي جازَ لها رفع أمرها إلىٰ الحاكم الشرعي ليمنعه من الإيذاء والظلم ويلزمه بالمعاشرة معها بالمعروف، فإنْ نفع وإلّا عزّره بما يراه الحاكم، فإن لم ينفع أيضاً كان لها المطالبة بالطلاق، فان امتنع منه ولم يمكن إجباره عليه طلّقها الحاكم الشرعي،[١] انتهىٰ كلامه.

أقول: ويمكن أنْ نستدلّ علىٰ الموضوع الأوّل بقوله تعالىٰ: ﴿فَلا تَميلوا كُلَّ المَيْلِ فَتَذَرُوها كَالمُعَلَّقَة وإنْ تَصلحوا وتَتَّقوا فإنَّ الله كان غَفوراً رَحِيماً وإنْ يتفرّقا يُغنِ اللهُ كلاً من سعته﴾[٢]، بدعوىٰ أنّ المنهي عنه هو جعلها كالملّقة سواء كان لحب ضرتها أو لسبب آخر، وهذا النحو من الامساك لاحق للزوج، فيصح للحاكم طلاقها بعد امتناع الزوج منه، لأنّ الحاكم ولي الممتنع.

وأمّا وجه الاحتياط في فرض كون ذلك من غير اختياره في الموضوع الثاني فلعله لاحتمال انصراف الآية إلىٰ فرض الاختيار، وأمّا دليل الموضوع الثالث، فهو قوله تعالىٰ: ﴿فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾[٣]، وقوله: ﴿فَامسِكُوهُنَّ بمعروف أو سَرِّحُوهُنَّ بِمَعرُوف ولا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعتدُوا﴾[٤] بتقريب عرفته.

ومع تعذّر الحاكم هل لها الخيار بقاعدة لا ضرر، ونفي الحرج والعسر، وبما تقدّم من الآيات؟ فيه وجهان.

---

١. منهاج الصالحين ج٣ ص١٠٩.
٢. النساء آية ١٢٩ ـ ١٣٠.
٣. البقرة آية ٢٢٩.
٤. البقرة آية ٢٣١.

المسألة التاسعة والثلاثون

فوائد متفرقة طبّية وعلمية

١ ـ قيل: إنّ نطفة الرجل تحمل الأشكال المتغايرة من كروموزمات (XY) والذي يحدّد نوع الجنين ذكراً أم أنثىٰ هو الرجل، أمّا المرأة فليست إلّا كالأرض التي تنبت ما يزرع بها ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[1].

وقيل: إنّ المرأة أيضاً تحدّد نوع الجنين بإفرازاتها التي تمكّن هذا ولا تمكن ذاك الحيوان المنوي ذكراً أو انثىٰ.

٢ ـ الكلّيات الخمس التي هي مقاصد التشريع، عبارة عن الدين والنفس والعقل والنسل والمال، كما قيل.

٣ ـ قيل: الاخصائيين صحيح لغة وإنّما الخطأ في لفظها بكسر الخاء دون فتحها، ومعنىٰ أخصىٰ يعلم فناً واحداً أو تخصّص في فنّ واحد، اختصاصيين سليم.

٤ ـ قال بعض الأطباء:

من المستطاع تشخيص الحمل ولمّا يأت موعد الحيضة التي ستغيب، فإنّ التبويض أي خروج البويضة ـ يكون قبل الحيض لمدة أسبوعين، ثمّ نقول: وتظل البويضة قابلة للتلقيح يوماً واحداً، فإذا لقحت بدأ الحمل وانتقل من القناة إلىٰ الرحم في خمسة أيام ويعلّق بجدار الرحم، ولمّا يجيء ميعاد العادة وحين تقول «الست»: كان ميعادها أمس ولم تأتِ، يكون الحمل عمره أسبوعان ويكون قد علق، ويكون لو تتبعنا بالتحليل يوماً بعد يوم نستطيع أن نشخّص أن هناك

---

١. الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٤٤.

حملاً قبل أن يأتي موعد الحيضة التي ستغيب[١].

٥ ـ إنّ كلّ خلية بشرية خلقت لكي تتكاثر عدداً معيناً من المرّات بعد هذه المرات تفقد مقدرتها على التكاثر تماماً؛ لأنّ الخلايا ستتوقّف، وكلّ كائن حيّ خلاياه فيها عدد معين من مرّات الانقسام. السلحفاة التي تعيش مائة عام خلاياه تنقسم ٩٠ مرة والخلايا البشرية تنقسم من أربعين إلىٰ خمسين مرّة[٢].

٦ ـ الشائع في الأوساط الطبّية أنّ الجينات تحوي الخصائص الفيزيائية والخصائص النفسية والسلوكية كذلك، ويتحدّثون عن مشروع كتابة القاموس الإرثي كلّه الذي يحتوي علىٰ ثلاثة ونصف بليون قاعدة إرثية، وهناك مشروع لإتمام قراءة هذا القاموس وتحديده خلال عشرة أعوام[٣].

أقول: فتبارك اللهُ أحسن الخالقين.

٧ ـ بعضى از نويسندگان مى‌گويند: زيان‌هايى كه آميزش جنسي با زنان حايض به بار مى‌آورد زياد است مانند احتمال عقيم شدن مرد و زن و إيجاد يک محيط مساعد براى پرورش ميكرب بيمارى‌هاى آميزشي چون سفليس وسوزاك ونيز التهاب اعضاى تناسلي زن و وارد شدن مواد حيض كه آكنده از ميكروبهاى داخل بدن است در عضو تناسلي مرد وغير اينها كه در كتب طب مذكور است.

---

١. الإنجاب علىٰ ضوء الإسلام ص ٣٠٢.

٢. الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ص ٦٠٧.

٣. رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية ص ٩٢.

المسألة الأربعون

بنوك الجلود

هي بنوك لحفظ الجلد، لحين الحاجة إلى استعماله، كما هو معروف في بنوك الدم وبنوك العظام وغيرهما.

ثمّ بنك الجلد عبارة عن برّاد أو ثلّاجة، أو غرفة كيميائية صغيرة، ويستخدم لغرض التبريد فيها النايتروجين السائل.

والغرض من التبريد هو تجميد الأنسجة والخلايا تماماً، فعندما تتجمّد الأنسجة، تقف فيها كلّ التفاعلات الحيوية. وعند الاستفادة ترفع درجة الحرارة تدريجياً فتعود الحياة مرّة أُخرى[1].

أنواع الجلود الموجودة بالبنك

١ ـ جلد من المريض نفسه.

٢ ـ جلد من إنسان آخر.

أ ـ توائم متشابهة، وكأنّه لا فرق بينه وبين جلد المريض نفسه في الأثر.

ب ـ إنسان حيّ متبرّع.

ج ـ إنسان متوفّى.

٣ ـ جلد من الحيوان، وهذا أقلّ مرتبة وأقلّ نجاحاً من جلد الحيّ وجلد الميّت[2].

أ ـ جلد البقر الصغير.

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ١ ص ٣٤٤ (إنشاء بنوك الجلود البشرية).

٢. نفس المصدر ص ١٢٣.

ب ـ جلد الخنزير.

ج ـ طبقة المشيمة.

د ـ جلد صناعي [1].

ثمّ إنّ الحصول على جلد متبرّع يكون إمّا من صديق أو قريب للمريض، أو ممّن مات إكلينيكياً في حادثٍ بعد موت المخّ، أو من متوفّى [2].

---

١. نفس المصدر ص٩٤.

٢. الجلد المأخوذ من المتوفّى إكلينيكياً في حوادث السيارات بعد موت المخّ، أو المتوفّى حديثاً، يوضع في محلول جليسرول بمجرّد أخذه، ويرسل لبنك الجلد ليحفظ في ثلّاجات خاصّة تحت درجة حرارة عادية تصل إلى ٤ درجات مئوية، ويمكن استعماله لإنقاذ حياة أيّ مريض محروق خلال مدّة قد تصل إلى سنتين. نفس المصدر ص٧٧ ـ ٧٨.

المسألة الواحدة والأربعون

الفقه وإنشاء بنك الجلود

مجرّد ادّخار الجلود ـ سواء أكانت إنسانيّة أو حيوانيّة أو صناعية ـ ووضعها وحفظها في ثلّاجات صالحة، لايدلّ على حرمته ومنعه دليل شرعي، فهو مورد للبراءة الشرعية والعقلية، فيكون جائزاً غير معاقب عليه.

وإذا علم بالتجربة أنّ حفظ نفوس المرضى المسلمين ـ في بلد مثلاً ـ لايتيسّر عند احتراق الجلود إلّا بإنشاء بنك حافظ للجلود المحلّل استعمالها شرعاً، مسبقاً، يصبح إنشاؤه واجباً إمّا عقلاً، وإمّا شرعاً، بالوجوب الغيري المؤكّد، بملاحظة وجوب حفظ نفوس المسلمين؛ ضرورة وجوب المقدّمة عند وجوب ذيها. وهذا الذي ذكرناه من الواضحات الفقهية والأُصولية عندنا، وغير قابل للنقاش.

ويظهر من جملة من الباحثين المشاركين في الندوة الكويتية، أنّ جواز إنشاء هذه البنوك مشروط بشروط:

١ ـ أن يكون مصدر الجلود ممّا يزيد عن حاجة بعض العمليات، أو من جلود الأموات الّذين أذنوا، هم أو أولياؤهم بالاستفادة من جلودهم.

٢ ـ عدم التعامل بجلود الإنسان بيعاً أو شراءً أو مقايضةً؛ تكريماً لبني آدم.

٣ ـ أن يكون البنك تحت إشراف ورقابة فنّيّين أمينين؛ منعاً للتلاعب بالأعضاء الآدمية أو امتهانها.

٤ ـ أن لايؤخذ من الجلود ما يزيد عن الحاجة الفعلية، وعن مدّة إمكان الاحتفاظ بها سليمة؛ لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها. وأيّ شيء يزيد عن الحاجة الفعلية، أو تنتهي صلاحية استعماله

يُدفن ولا يلقىٰ في المهملات.

٥ ـ أن لاتتعرّض الجثث الآدمية للامتهان والإهانة، حال أخذ الجلد منها أو بعد ذلك.

٦ ـ أن تستمرّ التجارب لإيجاد بدائل عن الجلود الآدمية، ما أمكن.

كما يجوز استزراع الجلود للاستفادة منها[1].

أقول: ذكر هذه الشروط لجواز إنشاء بنك للجلود من فضول الكلام أو لغوه سوى الشرط الثالث؛ إذ هي شروط لجواز نزع الجلود من الإنسان المسلم وإن لم يكن في الدنيا بنك.

على أنّ تكريم بني آدم لايوجب بطلان المعاملة علىٰ بعض أجزائه بوجه، وإنّما لانجزم بصحّة بيع أعضاء الإنسان لوجه آخر سبق ذكره في الجزء الأوّل ص٢١٣ إلى ص٢١٩.

فأخذ العوض على الإعراض عن بعض الأعضاء، أو على الذهاب إلى الدكتور، أو على اللبث في المستشفى ونحو ذلك، جائز غير ممنوع، فليس مطلق المقا يضة على هذا النحو بمحظور تكليفاً أو وضعاً.

ومنع أخذ الجلود ممّا يزيد عن الحاجة الفعلية كما ذكر في أوّل الشرط الرابع لا دليل عليه، إذا عُلم بتوقّف حفظ النفس المحترمة على أخذه في المستقبل البعيد، وينقدح منه الخلل في صدر الشرط الأوّل أيضاً.

نعم، لا داعي لأخذ الجلود إذا علم بعدم الاحتياج إليها في مدّة إمكان الاحتفاظ بها سليمة، فيبقى نزعها حينئذٍ على حكمه الأوّل جوازاً ومنعاً، على ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ الجلد المأخوذ إن كان من ميّت مسلم وخرج عن صلاحية الترقيع وجب دفنه على الأحوط، وإن كان من مسلم حيّ أو من غير مسلم فلا دليل على وجوب دفنه، كما أنّه لا دليل على حرمة الامتهان والإهانة بجثث غير المسلمين.

وأمّا الشرط السادس فلا دليل عليه، بل هو على صورته المذكورة في كلام الباحث المذكور غلط؛ ولذا أصلحناه بما تراه هنا.

واعلم أنّ هنا شروطاً أخر في جواز النزع ـ نزع الجلد وغيره من الأعضاء ـ:

فمنها: أن يكون المأخوذ منه مختاراً غير مكرَه إذا كان مسلماً أو ذمّياً أو مستأمناً. واعتباره من الواضحات.

---

١. نفس المصدر ص٢١٤ ـ ٢١٥.

ومنها: أن يكون بالغاً عاقلاً.

أقول: إذ التصرّف في بدن الصبي والمجنون كالتصرّف في مالهما محرّم على غيرهما، إلّا إذا رأى الولي ـ أي الأب أو أب الأب ـ مصلحة ملزمة لهما في ذلك، كاحتياجهما الشديد إلى المال مثلاً ولا طريق إليه سوى إعطاء بعض جلودهما للمريض الذي يدفع إليهما المال، والمفروض عدم تضرّرهما كثيراً به، والأحوط استئذان الولي من الحاكم الشرعي أيضاً.

و في جواز أخذه من أحد هؤلاء الثلاثة ـ المكرَه والصبي والمجنون ـ إذا توقّفت حياة مريض مسلم عليه، وجهان: من تقدم الأهمّ على المهمّ، ومن عدم ثبوت وجوب حفظ النفس المحترمة بهذا الحد، كما أشرنا إليه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، فتأمّل والله العالم.

ثمّ في فرض جواز الأخذ أو لزومه هل يقدّم أحد هؤلاء الثلاثة على غيره، أم كلّهم يستوون فيه؟

الجواب محتاج إلى تأمّل، كأن يقال بتقديم المجنون ثمّ البالغ المكرَه ثمّ الطفل.

ومنها: أن لا يتضرّر المأخوذ منه.

أقول: الضرر على أقسام:

١ ـ الضرر المهلك، و قد حرّمه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَلا تُلقُوا بِأَيدِيكُم إِلى التَّهلُكَة﴾.

٢ ـ الضرر الخطير غير المهلك، كقطع اليد أو الرجل ونحو ذلك، ممّا يفهم من مذاق الشرع منعه وحرمته.

٣ ـ الضرر الذي يوجب إذلال المؤمن وتحقيره عند الناس، وهذا أيضاً حرام، بناءً على أن إذلال المؤمن كما يحرم على الغير[1] يحرم على المؤمن نفسه أيضاً؛ بتنقيح المناط، أو بناءً على حصول الاطمئنان بالروايات ـ غير المعتبرة سنداً ـ الدالّة على حرمة إذلال المؤمن نفسه[2].

٤ ـ الضرر اليسير، وهو على قسمين:

إمّا أن يتحمّل لأجل منفعة أكثر، فهذا ممّا قام على جوازه بناء العقلاء الذي لم يردعه الشرع.

وإمّا أن يتحمّل لا لمنفعة، فهذا ممّا لم نجد دليلاً على حرمته، ومقتضى أصالة البراءة عدم منعه.

نعم، ذهب الشيخ الأنصاري ﷺ ـ على ما نقل عنه ـ إلى تحريمه مدّعياً تطابق الأدلّة العقلية

---

١. لاحظ حدود الشريعة في محرماتها ج ١ مادة «الإذلال»، ومادة «التحقير».

٢. فروع الكافي ج ٥ ص ٦٣، وإذا فرضنا إنبات جلده بعد أسبوعين ـ مثلاً ـ ويمكنه الاستتار عن الناس في تلك الأيام، فهو خروج عن مفروض البحث إن شاء الله تعالى.

والسمعية على ذلك.

و قد ذكر بعضهم وجوهاً ضعيفة لحرمته، عمدتها قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١]، بدعوى أنّ الضرار هو الإضرار فيحرم الإضرار بالغير وبالنفس، وأُجيب عنه بظهوره في الإضرار بالغير.

فإذن لا دليل على حرمة تحمّل الضرر اليسير، فالمكلّف مختار في تحمّله، بل قد يجب لعوارض طارئة وعناوين ثانوية.

وهل يجوز لبعض أقرباء المريض قبول التضرّر في الأقسام الثلاثة الأُولى وإعطاء الجلد مثلاً للمريض، إذا كان بقاء المرض حرجياً وعسراً لهم، بقاعدتي نفي العسر ونفي جعل الحرج؟!

والجواب بالنسبة إلى القسمين الأوّلين من الضرر منفّي جزماً، وبالنسبة إلى القسم الثالث منه محتاج إلى مزيد بحث وتفكّر.

ومنها: أن يكون النزع لعلاج مرض، أو لعلاج مرض مسلم أو مسلمة، إذا كان المُعطي مسلماً.

أقول: اعتباره في القسم الرابع من الضرر ممنوع، فيجوز إعطاؤه للتجميل، ولغير المسلم. وفي الأقسام الثلاثة الأُولى من الضرر يشكل أو يمنع جواز إعطاء الجلد لعلاج مؤمن كما عرفته، فهذا الشرط لغو.

ومنها: أن يغلب الظنّ أو يتحقّق بنجاح الجراحة، وأن يكون الطبيب ماهراً.

ومنها: عدم جواز أخذ الجلود بما يزيد عن الحاجة.

أقول: يجري فيهما ما ذكرنا في سابقتهما.

ومنها: أن لاتوجد بدائل لجلود الإنسان المسلم.

اعتبار هذا الشرط في الأقسام الثلاثة الأُولى من الضرر واضح، فلايؤخذ من جلد المريض المسلم نفسه إذا أمكن الترقيع من جلد الحيوان أو من الجلد الصناعي أو من الكافر، وإذا دار الأمر بين جلد المسلم الميت بعد غسله وبين جلد الكافر المحكوم بالنجاسة حيّاً أو ميّتاً، فلابدّ من رجوع المكلّف إلى مقلّده.

لكن في الوقت الذي يعجز الطبّ عن العلاج بغير جلد المريض نفسه يجوز أخذ الجلد من المسلم نفسه لعلاج نفسه في القسم الثالث، مع مراعاة تقديم الأهمّ على المهمّ في هذا القسم، بل وفي القسم الثاني منه أيضاً، فلاحظ وتأمّل.

---

١. تهذيب الأحكام ج ٧ ص ١٤٦.

المسألة الثانية والأربعون

الترقيع الجلدي

عرّفه بعض الأطبّاء بأنّه: عملية نقوم فيها بنقل الجلد من منطقة سليمة و وضعه على منطقة مصابة فُقِدَ منها الجلد، ويستطيع الجسم تغذية الرقعة الجلدية بالدم، بعد تكوين شبكة من الأوعية الدموية والشعيرات الدموية الدقيقة ما بين رقعة الجلد الموضوعة والنسيج المصاب تحتها حتّى يصحّ جلد الترقيع [1].

والجلد في اللغة والاصطلاح: هو ظاهر البشرة، أو الغطاء المحيط بالإنسان والحيوان وأعضائهما، قيل: فإذا دبغ صار أديماً.

ويخصّ لفظ الجلد للإنسان، و قد يطلق عليه: إهاب [2]. ثم الشائع استخدام لفظ الزرع للأعضاء، والترقيع للجلد.

تقسيمات جلد الترقيع:

١ ـ ترقيع جلدي من الشخص نفسه «ذاتي».

٢ ـ ترقيع جلدي من شخص لآخر «مثلي أو مشترك».

٣ ـ ترقيع جلدي باستعمال جلد من فصائل أُخرىٰ، مثل الحيوان «حيواني أو مختلط» [3].

أنواع جلد الترقيع:

١ ـ ترقيع جلدي رفيع: و هي رقعة جلدية رقيقة تتكوّن من الطبقات السطحية من جلد

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ١ ص ٧٣ (إنشاء بنوك الجلود البشرية).

٢. نفس المصدر.

٣. نفس المصدر ص ٢٩٧.

الأدَمة وأجزاء سطحية من طبقة ما تحت الأدَمة، وتلتئم المنطقة المعطية خلال أُسبوعين.

وهذا الترقيع يستعمل في حالات الحروق فقط.

٢ ـ ترقيع جلدي سميك: وهي رقعة جلدية سميكة تتكوّن من جميع طبقات جلد الأدمة بكاملها، وطبقة ما تحت الأدمة بكاملها، ولا يستعمل هذا النوع عادة في الحروق[١].

فكرة عامّة عن أنواع الحروق:

١ ـ حروق من الدرجة الأُولى السطحية، و هي عبارة عن احمرار بالجلد فقط مع آلام شديدة.

٢ ـ حروق من الدرجة الثانية، وهي نوعان:

أ ـ حروق درجة ثانية سطحية ويكون فيها الجلد محروقاً بطبقاته السطحية فقط، و هي طبقة الأدمة. وطبقات سطحية ما تحت الأدمة.

ب ـ حروق درجة ثانية عميقة يكون فيها الجلد محروقاً بدرجة أكثر من الحروق السطحية وتكون الأدمة والطبقات السميكة ماتحت الأدمة مصابة بالحروق.

٣ ـ حروق من الدرجة الثالثة وفيها يكون الجلد محروقاً بجميع طبقاته.

علاج الحروق:

الحروق السطحية عادة يتمّ شفاؤها باستمرار الغيار والعلاج باستعمال الأنواع المختلفة من مراهم الحروق دون استعمال عمليات الترقيع الجلدي، و هي عادة ما تشفى في المدّة من ٢ ـ ٣ أسابيع.

أمّا حروق المرحلة الثانية العميقة والمرحلة الثالثة فهي عادة ما تحتاج لعملية ترقيع جلدي لاستبدال الرقعة الجلدية بالجلد المفقود.

الترقيع الجلدي واستعمالاته في حالات الحروق:

إنّ غالب حالات الحروق التي تتراوح ما بين ٣٠ ـ ٥٠٪ من مساحة الجسم حروق عميقة تنجح في علاجها باستعمال عمليات الترقيع الجلدي من الجلد السليم المتبقّي للمريض على عدّة مراحل، ولكنّنا نعاني كثيراً من علاج الحروق العميقة التي تزيد نسبتها عن ٥٠٪ من مساحة الجسم؛ لأنّ الجلد المتبقّي السليم لدى المريض يكون غير كافٍ لاستعماله كرقعة جلدية لتغطية الحروق العميقة.

---

١. نفس المصدر ص ٧٤.

طرق الترقيع الجلدي في الحروق التي تصل نسبتها من ٥٠ ـ ٩٠٪:

١ ـ طريقة تكبير الجلد المستخدم أو الرقعة المستخدمة: بتخريمها أو بعمل فتحات منتظمة بواسطة جهاز التخريم المنتظم Mesher، وتعمل هذه الفتحات المنتظمة يستطاع تكبير الجلد حتّىٰ ثلاثة أضعاف حجمه الأصلي، وتحلّ هذه الطريقة بعضاً من المشكلة.

٢ ـ استعمال رقعة جلدية من شخص آخر: وفيها توضع الرقعة الجلدية المستخرجة من الشخص المتبرّع بجانب الرقعة الجلدية التي أُخذت من المريض نفسه.

٣ ـ وضع رقع جلدية صغيرة من الشخص نفسه داخل رقعة جلدية كبيرة من المتبرّع.

٤ ـ استعمال رقع جلدية صغيرة جدّاً: وفيها يتمّ طحن الرقعة الجلدية إلى أجزاء صغيرة جدّاً وتفرش على الأجزاء المصابة وتغطّىٰ برقعة جلدية من المتبرّع.

٥ ـ استعمال رقعة جلدية مكبّرة عن طريق زراعتها في مزارع خاصّة على سوائل خاصّة داخل المعامل.

والطرق الثلاثة الأُولى تحلّ جزءاً ليس بصغير من المشكلة، أمّا الطريقة الرابعة فتعتبر الحلّ الأمثل لعلاج الحروق ذات النسب العالية، والتي يتمّ فيها تكبير الرقع الجلدية الصغيرة المأخوذة منه بتغذيتها و زراعتها في مزارع خاصّة على سوائل خاصّة داخل المعمل، وتستغرق هذه العملية حوالي ثلاثة أسابيع، ولكنّها تحتاج لمعامل عالية التقنية وتكلفة مادّية عالية جدّاً؛ لذلك أصبحت عملية استعمال رقع جلدية من شخص آخر هي الوسيلة الوحيدة والناجحة التي تحلّ المشكلة وتتّفق مع الإمكانيات المتاحة، وكذلك يحتاج الجلد الزراعي إلى جلد يغطّيه مؤقّتاً وهذا يتمّ باستخدام جلد المتبرّع (ترقيع مثلي)[١].

جملة من وظائف الجلد:

١ ـ حفظ وحماية الأجزاء التي تلي الداخل.

٢ ـ عزل الأجزاء الداخلية عن التعرّض للخارج.

٣ ـ الجلد ذو وظائف حسّية، كاللمس والألم وغيرها.

٤ ـ الجلد عضو هام، لتوازن السوائل والأملاح[٢].

---

١. نفس المصدر ص ٧٥ ـ ٧٧.

٢. نعم، الجسم الإنساني حينما يكون مجرّداً من الجلد يتعرّض إلى ضياع جزء قليل أو كثير من السوائل الحيوية، وإذا كان الجزء المكشوف من الجلد كبيراً فإنّه يمكن أن يعرّض حياة الإنسان للخطر. نفس المصدر ص ١٢٢.

٥ ـ الجلد عضو هام، في حفظ درجة حرارة الجسم.

فإذا فقد الإنسان أيّ جزء، كبيراً كان أم صغيراً، فإنّ بعض هذه الوظائف، أو كلّها قد تـتأثّر، ممّا يؤدّي إلى مضاعفات قد تؤدي إلى الوفاة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ فقدان جزء من الجلد، قد يعرّض الإنسان لعوامل التلوّث والميكروبات وغيرها بدرجات متفاوتة. فالجلد خـلقه الله كاسياً كلّ أجزاء الجسم[١].

وسيأتي بعض ما يتعلّق بالمقام مع حكمه الفقهي في ما بعد إن شاء الله تعالى.

١. نفس المصدر ص ٨٣ ـ ٨٤.

المسألة الثالثة والأربعون

توضيحات عن أقسام الترقيع[1]

الأوّل: الالتئام والطرد

إنّ الرقعة الذاتية غير قابلة للطرد، وإنّ ماعداها يسري عليه قانون الطرد[2] ـ ماعدا حالات التوائم المتماثلة ـ فالرقعة غير الذاتية ـ والتي قد يحدث لها تماسك بعد بضعة أيام ـ لن يكون مصيرها سوى طرد الجسم لها بعد أيام أُخرىٰ طالت أم قصرت.

ويمكن تهدئة أو منع أعراض الطرد الخطرة باستعمال مثبّطات المناعة لفترات محدودة، مع ما في هذا من خطر، خاصّة في حالات الحروق[3].

لكن يقول طبيب حول بعض أقسام الترقيع الجلدي (المثلي): لقد أصبحت هذه الطريقة المفضّلة التي تساعد على إنقاذ حياة مريض الحروق ذي النسب العالية ٥٠ ـ ٩٠٪ والتي يستعمل فيها جلد المتبرّع على مرحلتين: الأُولى: بوضع الجلد على الأجزاء المصابة بعد استئصال الجلد المتفحّم، لتحضيرها في مدّة قصيرة لاستقبال خليط عن جلد المريض نفسه وجلد المتبرّع في المرحلة الثانية، والتي عندها تتماسك الرقعة الجلدية المأخوذة من المريض، وتنمو لتغطّي الأجزاء الموضوع عليها جلد المتبرّع في المدّة التي يتمّ فيها رفض الجسم لجلد المتبرّع، و هي حوالي أسبوعين، و قد تمتدّ في بعض الحالات إلى شهر، ولا يعتبر رفض الجسم للجلد المثلي فشلاً، إنّما هو تدرّج طبيعي للترقيع المثلي، ويكون الترقيع

---

١. يستفيد منها الفقيه في إصدار فتواه فلابدّ من الانتباه إليها.

٢. فإنّ الجهاز المناعي يقاوم كلّ دخيل على الجسم بطريقة رفضه.

٣. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ج ١ ص ٨٧.

قد أدّى مهمّته على أكمل وجه[١].

الثاني: زراعة خلايا الجلد

وتعتمد هذه الطريقة على أخذ جزء يسير من جلد المصاب عند حدوث الحروق، والقيام بزرعها باستعمال مواد تغذية وكيمياوية وحافظة متدرّجة، وقد يستغرق استكمال هذه العملية حوالي أُسبوعين يمكن في آخرها حصاد كمية تصل إلى ٧٥ سم٢، وهذه الطريقة هي إحدى الطرق الحديثة جداً، ولكنّها رغم وجودها من فترة ليست قصيرة، لم يشع استعمالها؛ لتكاليفها الباهظة جدّاً، والحاجة إلى تدريب غير متوفّر في معظم المراكز[٢].

الثالث: في حالات المتبرّعين

هناك شروط مذكورة في الطب لابدّ من توفّرها في الترقيع الجلدي المثلي (المشترك)، والتبرّع بالجلد الإنساني ليس شائعاً، ليس فقط لاحتمال التشوّه في المتبرّع، ولكن لأنّ المتبرّع عليه أن يدخل العمليات ، ويُعطى مخدّراً، والجلد المأخوذ منه لن يستعمل كحلّ بديل للترقيع الذاتي، وإنّما فقط كغيار بيولوجي، فهنا الثمن غال جدّاً لسلعة لها بديل[٣].

الرابع: في حالات المتوفّى

يعتبر جلد المتوفّى أهمّ مصدر للجلود المستعملة في بنك الجلد؛ لسهولة الحصول عليه، وتوافر المساحة المطلوبة، والحصول عليه من متوفّى وافق عليه قبل وفاته، أو بموافقة أقربائه، فهي قليلة التكلفة.

والحصول على جلد المتوفّىٰ لا يمثّل تشويهاً بالقدر الشائع، حيث إنّ طبقة من الجلد ـ وليس كلّه ـ هي التي يتمّ الحصول عليها.

ويستعمل جلد المتوفّى طازجاً أو مخزوناً في البنك، وهو ليس بديلاً للترقيع الذاتي، وإنّما القصد منه ما سبق الإشارة إليه، كغيارات بيولوجية، إمّا منفردة فقط، أو متجاورة، أو مغطية

---

١. نفس المصدر ص٧٧.
٢. نفس المصدر ص٩٥.
٣. نفس المصدر ص ٩٦.

للترقيع الذاتي، وقد وجد أنّ هذه الطريقة في بعض الحالات، قد خفّضت وفيات الحروق العظمى، بل أمكن لها أن ترفع نسبة الحياة لمرضى تزيد نسبة حروقهم عن ٧٠٪ و هم كما سبق أن ذكرنا لا فرص لهم في الحياة[١].

الخامس: الترقيع الحيواني

وأهم هذه الحيوانات هو الخنزير. كما يمكن استعمال جلد العجل الصغير واستعمال طبقة المشيمة أحادية الخلايا ويشيع في العالم كلّه استعمال جلد الخنزير؛ وذلك لسهولة تربية الخنازير و رخص سعرها بالمقارنة بالحيوانات الأُخرى.

وإنّما القصد من استعمال جلد الحيوان هو عمل الغيارات البيولوجية استعداداً لعمل الترقيع الجلدي الذاتي، ويندرج تحت الخصائص والمنافع التي تعود من استعمال هذا الجلد ما ذكرناه عن استعمال الجلد المتوفّى[٢].

وأمّا استعمال جلد المشيمة أُحادي الخلية، فإنّ تحضيرها طازجاً يمثّل جهداً كبيراً، وكذلك فإنّه يجفّ بسرعة[٣].

السادس: الجلود الصناعية

وهي في واقع الحال ليست جلوداً، وإنّما مركّبات كيميائية أو مخلّقة أو صناعية على هيئة غيارات توضع على الجروح للحفاظ عليها من التلوّث وغير ذلك.

وهناك غيارات كثيرة متنوّعة، ولكنّها تتمتّع بارتفاع ثمنها ممّا يجعل استعمالها قاصراً على المناطق والبلاد الغنية و في حالات الحروق محدود المساحة[٤].

---

١. نفس المصدر، ويظهر من جماعة من الأطبّاء صحّة الاستعانة بالطبقات السطحية من جلد المتوفّين في ظرف ثماني عشرة ساعة بعد الوفاة، لعلاج الحروق الجسمية والعميقة بالنسبة للأحياء (نفس المصدر ص ٢٩٠). فإذا لم نجوّز أخذ الجلود ممّن توقّف مخّه دون قلبه، وعلّقنا الجواز على توقّفهما معاً وعلى غسل الميّت المسلم، فلاتوجد مشكلة للأطباء في أخذ الجلود من الأموات للترقيع.

٢. الفرق أنّ جلد الحيوان لايتقبله الإنسان أساساً، فقط يبقى يومين أو ثلاثة أيام كغطاء بيولوجي لايتماسك مع الجسم. وأمّا جلد الإنسان فيتماسك من أسبوعين إلى شهرين. فالأوّل لايدخل في الجسم، والثاني لايدخل في تكوينه ولايستحيل. لاحظ نفس المصدر ص ١٠٨ و ١١٣.

٣. نفس المصدر ص ٩٩.

٤. نفس المصدر.

لكن يقول دكتور مصري: «في عام ٦٩ في القاهرة كنّا نتعرّض لحرب استنزاف، وكان اليهود يرمون علينا قنابل نابلم، وكانت نسبة الحروق عالية جداً في هذه الفترة. يقولون الحاجة أمّ الاختراع. الغيار البيولوجي ثمّ الاستعاضة عنه بغيار صناعي يؤدّي نفس الفرض، بحيث يمنع اختراق البكتريا ويقلّل فقدان البلازما ويمنع الالتصاق، وهو يتكوّن من غيار صناعي، والغيار الصناعي يعتبر من الأسرار المغلقة حتّى الآن. إنّما تمّت تجربته بنجاح شديد جدّاً، واستطعنا أن نستعمله غياراً بديلاً للغيار البيولوجي في كافة الاتجاهات ونتائجه كانت جيّدة...»[1].

السابع: المضاعفات التي تعرض المتبرّع بجلده

وهي تلوّث، ندبات ليفية، عاهات مستمرّة مدى الحياة، ربّما تسبّب له عاهة مدى الحياة، ربّما يتوفّى المعطي، تغييرات في اللون. و ربّما يتفاوت الحكم الشرعي بملاحظة هذه الملاحظات[2].

لكن أجاب عنه طبيب آخر: بأنّ هذه المضاعفات قليلة جدّاً نسبياً، إذا ما قيست بالفائدة المترتّبة عليها، ثمّ شرع في تخفيف تلك المضاعفات[3].

نعم، لايمكن إرجاع الجلد إلى المتبرّع الأوّل؛ لأنّ جلده يلتحم بمرور أسبوع أو أسبوعين، فإنّ جلد المتبرّع يؤخذ عنه سطحياً[4].

الثامن: حسّاسية الجلد

الشيء المهم أنّ الجلد عضو حيّ له حساسية، وبعض الحسّاسيات حسّاسية عاطفية خاصة بالجنس، فالجلد لما ينتقل هل ينتقل بإحساسه في المكان الذي اتّخذ منه، ويؤدي هذا الإحساس، فما هو حكمه الشرعي[5] إن ثبت ذلك علمياً؟

التاسع: إنكار الطبّ استخدام جلود الحيوان والأموات والجلد الصناعي

أنكر طبيب استخدام جلود الحيوان والأموات والجلد الصناعي في البلاد العربية لحدّ الآن،

---

١. نفس المصدر ص ١١٨.
٢. نفس المصدر ص ١٠٩.
٣. نفس المصدر ص ١١٠.
٤. نفس المصدر ص ١١٤.
٥. نفس المصدر ص ١١٦.

وقال: إنّ بحث الأطباء المسلمين عن الترقيع الجلدي نظري بحث لا قيمة له، و ردّه طبيب آخر، وقال: إنّا استعملنا جلود الإنسان والحيوان والجلد الصناعي [١].

العاشر: اختلاف الجلد عن بقية أعضاء البدن

الجلد يختلف عن باقي الأعضاء لعدّة أسباب ـ وهذا مهمّ في بنك الجلود ـ:

أوّلاً: إنّ الجلد يعيش بعد وفاة الشخص لمدّة ٢٤ ساعة بعد وفاة الشخص وفاة طبيعية، بعد أن يتوقّف قلبه ودماغه عن العمل. هذه نقطة.

ثانياً: إذا كان الإنسان حيّاً، فإنّ الجلد عندما يؤخذ يرجع الجلد بكامل وظيفته الأصلية، ولا ضرر في ذلك ... ويمكن حفظه ستّة أشهر أو سنتين في ذلك الوقت، نعمل بنكاً للجلود أسهل آلاف المرّات من عمل بنك للكلى أو الكبد أو القلب؛ لأنّ الأعضاء الباقية تعيش فقط ٢٤ ساعة ... الجلد يوضع في محلول ... بعد سنتين يكون حيّاً.

ثالثاً: أنّ الجسم يأخذ الجلد ويعيش ثمّ يرفضه، وعند الرفض يعاد مرّة ثانية. إنّه ليس فشلاً، ولكن هذه نتيجة مقبولة من المرحلة العلاجية [٢].

أقول: هذه توضيحات عشرة كاملة طبّية تنفع الفقيه في فتاويه في المقام، والله ولي التوفيق.

---

١. نفس المصدر ص٤٠٧.

٢. لاحظ هذا البحث في نفس المصدر ص ٤٠٨.

المسألة الرابعة والأربعون

بحث فقهي عن أحكام الميتة

نذكر الأحكام المتعلّقة بالميتة من الكتاب المشهور عند الشيعة، وهو كتاب العروة الوثقى للفقيه المتبحّر المتضلّع المتتبّع السيّد اليزدي قدس الله روحه:

١ ـ الرابع (من النجاسات) الميتة من كلّ ما له دم سائل[١] حلالاً كان أو حراماً. وكذا أجزاؤه المبانة منها[٢] وإن كانت صغاراً[٣] عدا ما لا تحلّه الحياة منها[٤] كالصوف ... والبيضة إذا اكتست القشر الأعلى[٥] سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام و سواء أخذ بذلك بجز أو نتف[٦].

نعم، يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة.

هذا في الميتة غير نجس العين وأمّا فيها فلا يستثنى شيء[٧].

---

١. إجماعاً محصّلاً ومنقولاً، ... بل في المعتبر والمنتهى: أنّه إجماع علماء الإسلام. كذا في جواهر الكلام. ويدلّ عليه طوائف من الأحاديث فلاحظ مستمسك العروة الوثقى ج ١ ص ٢٩٨، الطبعة الرابعة.

٢. بلاخلاف يعرف. وعن المدارك أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب ... لظهور الأدلّة في ثبوت النجاسة للأجزاء بلادخل للاتصال فيها. نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٥.

٣. للإطلاق.

٤. بلا خلاف، وقد حكي عليه الاتفاق، وسيأتي بحثه مستقلاً.

٥. خلافاً للعلّامة حيث أفتى في محكي بعض كتبه بنجاسة بيض ما لا يؤكل لحمه.

٦. خلافاً للشيخ في محكيّ النهاية، حيث خصّ الطهارة بالجز ... نفس المصدر ص ٣٠٧. ثم الجز بمعنى القطع بالمجز ـ بكسر الميم وفتح الجيم ـ والنتف بمعنى النزع، والنتفة ـ بالضم ـ ما تنتفه بإصبعك من النبت وغيره كما في مجمع البحرين. فيصح أن نعبر عن الجز بـ«بريدن» وعن النتف بـ«كندن» في اللغة الفارسية.

٧. على المشهور من نجاسة أجزاء الكلب والخنزير البرّيين، وإن كانت ممّا تحلّه الحياة، بل لم يعرف الخلاف فيه إلّا عن السيّد وجدّه الناصر. المصدر السابق ص ٣٦٥.

٢ ـ الأجزاء المبانة من الحيّ ممّا تحلّه الحياة كالمبانة من الميتة [١] إلّا الأجزاء الصغار [٢] كالثالول والبثور وكالجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الأجرب عند الحك، ونحو ذلك.

٣ ـ ميتة ما لا نفس له طاهرة، كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك، وكذا الحية والتمساح وإن قيل بكونهما ذا نفس، لعدم معلومية ذلك [٣].

٤ ـ إذا شكّ في شيء أنّه من أجزاء الحيوان أم لا؟ فهو محكوم بالطهارة [٤] وكذا إذا علم أنّه من الحيوان لكن شكّ في أنّه ممّا له دم سائل أم لا؟

٥ ـ المراد من الميتة أعم ممّا مات حتف أنفه، أو قتل، أو ذبح على غير الوجه الشرعي [٥].

٦ ـ ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم والشحم أو الجلد محكوم بالطهارة وإن لم يعلم تذكيته [٦]. وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحاً إذا كان عليه أثر الاستعمال [٧].

٧ ـ ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم بالنجاسة [٨] إلّا إذا علم سبق يد

---

١. بلا خلاف ظاهر. و في المدارك أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب، ويشهد له النصوص، كما في المصدر السابق، مستمسك العروة الوثقى ج ١ ص ٣١٣.

أقول: فمجرّد نزع الجلد من بدن إنسان طاهر يوجب كونه ميتة نجسة، وإن كان ـ أي الجلد ـ حيّاً، طبّاً، فإن الحياة الطبّية لا تنافي صدق الميتة عليه عرفاً، فيبقى نجساً، سواء زرع في بدن صاحبه أو غيره أو لا، إلّا أن يعد جزءاً للبدن المزروع فيه، فيسري عليه حكمه كما ذكره جمع من الفقهاء.

٢. للإجماع المحكيّ على طهارتها. وعن الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف فيها ... مضافاً إلى دعوى السيرة على معاملتها معاملة الطاهر ... المصدر السابق ص ٣١٤ لكن الاحتياط سبيله واضح إذا لم نطمئن بالسيرة.

٣. قد تكرّر نقل الإجماع على طهارته، ويشهد له موثق حفص وعمّار ... كما في ص ٣٢٠ من المصدر السابق.

٤. لأصالة الطهارة، ولا أصل موضوعي ولا حكمي على خلافها. وكذا الكلام في الفرض اللاحق.

٥. في مستمسك سيّدنا الحكيم ﵀ ج ١ ص ٣٢٣: فإن ما ليس بمذكّى بحكم الميتة شرعاً، إجماعاً ونصوصاً، سواء أكان من معاني الميتة أم لا؟

وسيّدنا الأستاذ الخوئي ﵀ كان يقول: إنّ استصحاب عدم التذكية لا يثبت عنوان الميتة، إلّا بناءاً على الأصل المثبت الذي لا يقول به الأصوليون اليوم، فكان يقول بطهارة الجلود المجلوبة من بلاد الكفّار إذا احتمل إرسالها من بلاد المسلمين إلى بلاد الكفّار، وهذه ثمرة عملية مهمّة، ولكن هذا القول مخالف للاحتياط جداً.

٦. قال سيّدنا الأستاذ الحكيم ﵀ في مستمسكه ج ١ ص ٣٢٥ ـ بعد ذكر طوائف من النصوص ـ «والمتحصّل من ذلك، الحكم بعدم التذكية مع الشكّ إلّا مع قيام أمارة عليها كيد المسلم أو صنعه أو صلاته فيه ونحوها من التصرّفات الدالّة على كونه مذكى، أو إخباره بالتذكية ... والظاهر أنّ هذا هو المشهور» وقال في محل آخر (ص ٣٣٠): «وعليه يلزم تقييد عبارة المتن بما إذا كانت يد المسلم عليه بما أنّه معدّ لتصرّفه الذي يكون أمارة نوعاً على التذكية، لا مجرّد كونه تحت يده ولو بقصد الإلقاء في المزبلة ...».

٧. تبيّن المراد من أثر الاستعمال من التعليقة المتقدّمة.

٨. لأصالة عدم التذكية، ويعرف حال الاستثناء ممّا سبق. وقد أسلفنا نظر السيّد الأستاذ الخوئي ﵀ خلافاً لما لعلّه المشهور.

المسلم عليه.

٨ ـ جلد الميتة لايطهر بالدبغ [١] ولا يقبل شيء من الميتات الطهارة سوى ميت المسلم فإنّه يطهر بالغسل [٢].

٩ ـ يحرم بيع الميتة [٣] لكن الأقوى جواز الانتفاع بها فيما لايشترط فيه الطهارة [٤].

---

١. على المشهور شهرة عظيمة، بل قيل بتواتر نقل الإجماع عليه، بل عدّ من ضروريات المذهب. وكفى بالأصل دليلاً على المشهور، لاحظ مستمسك العروة الوثقى ج ١ ص ٣٣٢.

٢. للإطلاق أو الأصل في المستثنى منه بعد عدم الدليل على الطهارة، وأمّا في ميت المسلم فطهارته بعد الغسل مفهوم من النصوص.

٣. على المعروف من مذهب الأصحاب بل عن العلّامة دعوى الإجماع عليه، وعن الخلاف نقل الإجماع على عدم ملكيتها، لكن الروايات الدالّة على المنع ضعيفة سنداً والإجماع المنقول غير حجّة، فما في المتن مبنيّ على الاحتياط.

٤. خلافاً للمشهور حيث ذهبوا إلى حرمة الانتفاع بها تكليفاً و وضعاً، والأرجح جوازه، وفاقاً لجمع. فلاحظ ما ذكرنا حوله في ص ١٤٨ ج ١ من كتابنا حدود الشريعة في محرماتها.

نعم، حكى جماعة الإجماع على عدم جواز الصلاة في جلد الميتة، والظاهر بل المعلوم منهم عدم الفرق بين الجلد وغيره. فلاحظ مستمسك العروة الوثقى ج ٥ ص ٢٩٧، ـ الطبعة الثالثة ـ لكن غير خفي أنّ المنع في حال الصلاة لايسري إلى غيرها؛ ولذا لا إشكال ولا خلاف عندنا في عدم صحّة الصلاة في أجزاء ما لايؤكل لحمه وإن كان مذكّى أو حيّاً ... كما في ص ٣٠٩ المصدر السابق. مع أن الانتفاع بها واستعمالها جائز غير محرّم.

المسألة الخامسة والأربعون

توضيح القول في ما لا تحلّه الحياة

ذكر الفقيه اليزدي ﷺ في العروة الوثقى الصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن ممّا لاتحلّه الحياة.

والسؤال المهم هنا عن معنى هذه الحياة؟ قال بعض الباحثين من أهل السنّة: فمن رأى الحياة في النموّ والتغذّي، قال بأنّ الشعر والعظم من الميتة، ومن رأى الحياة في الحسّ (الإحساس بالألم) لم يعتبر الشعر والعظم من الميتة، لانتفاء الحسّ فيهما، ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحسّ ولم يوجب ذلك للشعر.

ونفى ابن رشد أن يكون التغذّي والنمو من أسباب الحياة ، فإذا توقّف ذلك التغذّي مات العضو المفصول، وقال: لو صحّ إطلاق اسم الميتة على من فقد التغذّي والنمو لقيل في النبات المقلوع أنّه ميتة[1].

وقيل: ما يسرى فيه الدم فهو حيّ، وما لايسرى فيه الدم فهو ما لاتحلّه الحياة.

وعن الحنفية: أنّ كل شيء من أجزاء الحيوان ـ غير الخنزير ـ لايسري فيه الدم، من الحي والميّت، المأكول وغير المأكول، حتّى الكلب(ا) طاهر كالشعر والريش المجزوز والأنفحة الصلبة والمنقار والظلف والعصب على المشهور، والقرن والحافر والعظم، ما لم يكن به دسم (وَدَك) لأنّه نجس من الميتة، فإذا زال عن العظم زال عنه النجس، والعظم في ذاته طاهر[2].

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ص١٣٩ ـ ١٤٠.

٢. نفس المصدر ج٢ ص٧٢١.

هذا و في صحيح زرارة عن أبي عبدالله ﷺ قال: سألته عن الأنفحة تخرج من الجدي الميت، قال: «لا بأس به، قلت: اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت؟ قال: لا بأس به، قلت: والصوف، والشعر، وعظام الفيل، والجلد والبيض يخرج من الدجاجة؟ قال: كل هذا لا بأس به»[1].

هكذا رواه الشيخ في تهذيبه[2] ورواه الصدوق بسند صحيح أيضاً وليس فيه كلمة «والجلد» وكأنّها سهو من نساخ التهذيب. كما في الوسائل.

و روى الكليني ﵀ في الكافي بسند صحيح عن حريز قال: قال أبو عبدالله ﷺ لزرارة ومحمّد بن مسلم: «اللبن واللباء والبيضة والشعر، والصوف، والقرن، والناب، والحافر، وكلّ شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي، وإن أخذته منه (منها) بعد أن يموت (تموت) فاغسله، وصلّ فيه»[3].

و في حاشية التهذيب ج ٩ ص ٨٧ وحاشية الوسائل عن بعض نسخ الكافي: عن حريز قال عبدالرحمن بن أبي عبدالله لزرارة ... و زاد في حاشية التهذيب: و في الاستبصار: قال أبو عبدالله لزرارة؛ ومثله رواه الشيخ في الخلاف.

وعلى كل، فسند الرواية لا يخلو عن نقاش ما.

أقول: وكأنّ التفسير الثالث للحياة، وهو سريان الدم في الجزء، أوفق بفتوى فقهائنا الذين ذكروا الأشياء المتقدّمة في عنوان ما لاتحلّه الحياة. لكن أحاديثنا خالية عن أخذ العنوان المذكور، وهذا عجيب[4].

نعم، في صحيح الحلبي ـ و في السند محمّد بن خالد البرقي ـ عن الصادق ﷺ قال: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة. إنّ الصوف ليس فيه روح»[5].

ذيل الحديث يدلّ على طهارة كلّ ما لاتحلّه الحياة وعدم مانعيته عن الصلاة، فلاحظ.

---

١. الوسائل ج ٢٤ ص ١٨٢، الطبعة الأخيرة وإنّي متوقّف في طهارة اللبن واللباء المأخوذين من الحيوان الميت، والله العالم.
٢. التهذيب ج ٩ ص ٨٨، طبع مكتبة الصدوق.
٣. الوسائل ج ٢٤ ص ١٨٠.
٤. لاحظ نفس المصدر ص ١٨٠ وغيرها.
٥. نفس المصدر ص ٥١٣.

ثمَّ إنّ الشافعي استدلّ على حياة العظام بقوله تعالى: ﴿قُل يُحيِيها الذى أنشأها أوّلَ مَرّةٍ﴾[١].

أقول: ويمكن الجواب عنه أوّلاً بكون الآية الكريمة كناية عن حياة كلّ الجسم بكامله.

وثانياً بأنّ المقصود ليس هو نفي الحياة عنها بجميع أقسام الحياة ـكما مرّ في الجزء الأوّل ـ بل الحياة التي تترتّب عليها النجاسة بفقدها. والآية الكريمة لاتثبت هذا النوع من الحياة، فلاحظ.

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج٢ ص٧٠٥.

المسألة السادسة والأربعون

أقسام الحيوانات وأنواع الناس

الحيوانات من حيث الطهارة والنجاسة تنقسم في فقه الإمامية على أقسام:

١ ـ ما يؤكل لحمها، و هي طاهرة حيّة وغير حيّة، بشرط وقوع التذكية عليها.

٢ ـ ما لايؤكل لحمها، ولكنّها قابلة للتذكية كالهرّة والفهد والنمر والأسد والذئب والثعلب وغيرها. وهي أيضاً طاهرة حيّة وبعد التذكية. نعم، لاتصحّ الصلاة في شيء منها.

٣ ـ ما لايؤكل لحمها ولاتقبل التذكية، وهي على نوعين:

فإنّها إمّا نجسة العين كالكلب والخنزير.

وإمّا طاهرة كالذباب والنمل والنحل والحشرات.

٤ ـ ما هي طاهرة حيّة وميّتة، وهو ما لا دم سائل له، فإمّا أن يؤكل لحمها كالأسماك، وإمّا أن يحرم أكلها كالحشرات مثلاً.

وأمّا الناس فإن كان الشخص كافراً غير كتابي، فهو نجس عند الفقهاء بلا خلاف ظاهر، ولايوجد على نجاسته دليل لفظي، بل ربّما دلّ بعض الأحاديث المعتبرة على طهارة المشركين في صدر الإسلام[1] فدليل النجاسة الإجماع. وعندي أنّه لابدّ من الاجتناب عنه عملاً، من دون الحكم شرعاً بالنجاسة.

وإن كان كتابياً كاليهود والنصارى ففي نجاستهم وطهارتهم اختلاف، ولعلّ المشهور على

---

١. وهو موثّق أبان بن عثمان المرويّ في أمالي الصدوق، فقال الصادق عليه السلام فيه: «لمّا أُسري برسول الله صلى الله عليه وآله ... فمرّ رسول الله صلى الله عليه وآله في رجوعه بعير قريش، وإذا لهم ماء في آنية ... فشرب رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك الماء وأهرق باقيه ...» الخ. بحار الأنوار ج١٨ ص٣٣٦.

الأوّل، وجماعة على الثاني وهو الصحيح عندي.

وإن كان مسلماً ـ شيعياً أو سنّياً ـ فهو طاهر، إلّا إذا كان المنتمي إلى الإسلام ناصبياً أو غالياً أو خارجياً فيقول صاحب العروة الوثقى ومَن تبعه: لا إشكال في نجاستهم.

ويقول: أمّا المجبرة والمجسّمة والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم.

أقول: نجاسته الإنسان الذاتية ـ وإن كان مشركا ـ مبنية على الاحتياط، و تفصيل البحث في كتاب الطهارة.

المسألة السابعة والأربعون

بحث تطبيقي حول الترقيع

وفيه مطالب وصور:

الأوّل: المأخوذ منهم الجلد، وهم على أصناف:

١ ـ نفس المريض، لا إشكال فيه إذا جاز النزع شرعاً، وهو سريع الالتئام، فيقصر زمان الرجوع إلى الوضوء أو الغسل الاختياري، بلحاظ مشكلة الحاجب، إذا كان السرير في محلّ الوضوء مثلاً. وتزول نجاسته الناشئة عن كونه ميتة بعد الالتئام وعدّه ثانياً جزءاً من محلّه الجديد.

٢ ـ المتبرّع من التوائم. الكلام فيه كما في سابقه، وجواز النزع منه موقوف على عدم تضرّره الكثير، أو إذلاله عند الناس، إلّا أن يستتر عنهم إلى حين نبات الجلد ثانياً، وإذا كان كافراً نجساً، تكون نجاسة الكفر ـ زائدة على نجاسة الميتة كما في الفرضين السابقين ـ مانعة عن الصلاة، بل عن الوضوء ـ إذا كان السرير في محلّه ـ وعن الغسل إن أُبتلي المريض به.

نعم، إذا قلنا بأنّ المانع هو طبيعي النجاسة، لا تؤثر زيادة درجاتها في المنع. لكن إثبات ذلك من الأدلّة مشكل جدّاً[1] فالفرض الثالث ـ وهو كون المتبرّع كافراً ـ له مزيد مشكلة.

وإذا قلنا بأنّ الجلد ـ وكذا غيره من أعضاء بدن الإنسان والحيوان ـ بعد التئامه يصير جزءاً للبدن ـ كما أفتى به جمع ـ تزول مشكلة النجاسة نهائياً، وكذا تزول مانعية ما لا يؤكل لحمه عن الصلاة، والله العالم.

---

١. انظر التنقيح ج ٢ ص٤٠٦ ـ ٤١١.

لكن تقدّم في الفصل الرابع أنّ جلد الإنسان ـ غير التوائم ـ فضلاً عن الحيوان وغيره ـ كغيارات بيولوجية، فهي لاتلتئم مع البدن.

٣ ـ المتبرّع من غير التوائم، وفيه مشكلة الضرر الكثير، ومشكلة إذلال النفس للمتبرّع ومشكلة الحاجبية ـ وهي أطول زماناً من حاجبية الجلد الحيواني كما تقدّم في بعض الحواشي السابقة (ص ٢٤) ـ ومشكلة النجاسة إلى حين الطرد للمريض.

٤ ـ المتوفى غير الموصي لايجوز نزع جلده إلّا في فرض توقّف حياة المسلم الحيّ عليه، ترجيحاً للأهم على المهم.

وهل يجوز لدفع مرض حرجي للحيّ؟ فيه بحث، ولابدّ من مراجعة المريض إلى مقلَّده، بفتح اللام.

٥ ـ المتوفّى الموصي. ليس فيه سوى مشكلة الحاجبية، إذا كان السرير في محل الوضوء، وإلّا فلا أثر لها إذا لم يبتل المكلف بالغسل الواجب دون مشكلة النجاسة إذا كان النزع بعد غسل المسلم الميّت. وهكذا الكلام في غير الموصي.

٦ ـ الحيوان المأكول اللحم المذكّى، ليس في ترقيع جلده سوى مشكلة الحاجبية القصيرة لمحلّ الطهارة.

٧ ـ الحيوان المأكول اللحم غير المذكّى، فيه مشكلة الحاجبية والنجاسة.

٨ ـ غير المأكول اللحم المذكّى. فيه مشكلة الحاجبية للطهارة ومشكلة مانعية غير المأكول للصلاة.

٩ ـ غير المأكول اللحم وغير المذكّى ـ سواء أكان الحيوان ميتة أو حيّاً ـ وتزيد هنا مشكلة النجاسة على المشكلتين في سابقه.

١٠ ـ النجس العين. وتزيد مشكلة النجاسة الذاتية على النجاسة الناشئة من الموت كما في سابقه.

١١ ـ الجلد الصناعي ليس فيه مشكلة إذا كانت مادّته طاهرة، سوى مشكلة الحاجبية للطهارة من الوضوء والغسل.

والالتفات إلى هذه الصور ربّما يسهل الفتوى للفقيه بتقديم بعضها على بعضها الآخر، إذا لم تزاحمه ضرورة طبّية أو اقتصادية. ونحن نذكر حكم بعض تلك الصور في المطالب الآتية . ونسأل الله التوفيق والتسديد.

الثاني: إذا دار الأمر بين الترقيع بالجلد الصناعي الطاهر وغيره من جميع أقسام الترقيع يقدم الأوّل؛ لعدم محذور فيه سوى الحاجبية المشتركة بينه وبين غيره في الجملة.

لكن الأبحاث الطبّية تبيّن أنّ الترقيع الذاتي لابدّ منه في جميع الحالات، وأنّ الترقيع غير الذاتي ما هو إلّا غطاء مؤقت لحماية الأماكن المصابة من التلوّث الخارجي حتّى تتهيّأ الأماكن المصابة لقبول عملية الترقيع الذاتي.

نعم، إذا تطوّر الطب وقدر على العلاج بكلّ قسم من أقسام الترقيع وأمكن اختيار كل منها للمريض، قدّم الصناعي على غيره كما عرفت.

لكن إذا فرضنا أنّ جلد المريض بمجرّد ترقيعه يعدّ جزءاً للبدن فور وصله، ولم يكن في نزعه ضرر كثير ولم يوجب إذلاله يقدم على الترقيع الصناعي بلا إشكال. نعم، إذا كان السرير في غير محلّ الوضوء وكان المكلّف يطمئنّ بعدم ابتلائه بالغسل يتخيّر بين الذاتي والصناعي.

وكذا إذا كان المريض ـ كالمرأة الحائض أو النفساء ـ ممّن لايجب عليه الصلاة يتخيّر بين الذاتي والصناعي، بل مطلقاً؛ بناءاً على جواز استعمال جلد الميتة في غير ما يشترط فيه الطهارة.

الثالث: يلحق جلد المأكول لحمه المذكّى بالجلد الصناعي في الحكم على تفصيل سبق ذكره، ووجهه واضح.

نعم، إذا قضت الضرورة الطبّية وضرورة المريض على خلاف هذا الإلحاق، عمل بهما دونه.

الرابع: يقدّم المأكول غير المذكّى على غير المأكول غير المذكّى وعلى نجس العين كجلد الكلب والخنزير.

و في تقديم المأكول غير المذكّى على المذكّى غير المأكول وجهان.

الخامس: إذا كان حَجب الذاتي أقلّ من حجب الصناعي أو المأكول المذكّى إلى حين طرده، لايبعد تقديم الثاني على الأوّل، فإنّ الأوّل ـ لكونه ميتة ـ نجس مانع عن الصلاة، مضافاً إلى منعه عن الطهور كالوضوء والغسل.

نعم، إذا فرضنا عدّه جزءاً للبدن طباً وعرفاً فور ترقيعه لم يحكم بنجاسته.

السادس: إذا دار الأمر في الترقيع بين جلد النجس العين ـ الكافر غير الكتابي والكلب والخنزير ـ وجلد ما لايؤكل لحمه ـ فضلاً عن جلد ما يؤكل لحمه كالبقرة الصغيرة ـ يقدّم الثاني على الأوّل إذا أخذ الجلد بعد التذكية، بل ولعلّه كذلك وإن أخذ قبله.

السابع: إذا أوصى أحد، جاز أخذ جلده أو عضو آخر منه، وقد مرّ دليله وإذا لم يوص به لم يجز نزعه بعد موته وإن أجازه الورثة، فإنّ ولايتهم عليه غير ثابتة بهذه المرتبة ، حتّى إذا فرضنا الوارث والد الميّت، فضلاً عن غيره، خلافاً لجمع من باحثي أهل السنّة المشاركين في الندوة الكويتية.

نعم، إذا توقّفت حياة مسلم عليه، عاجلاً أو آجلاً جاز نزعه منه تقديماً للأهمّ على المهمّ، بل يجب على تردّد فيه.

هذا إذا لم يتيسّر نزع الجلد من الكافر الميّت أو الحيّ المتبرّع أو البائع وإلّا ففيه منع، وعلى كلٍّ يجب نزع الجلد من الميّت المسلم بعد غسله الواجب امتثالاً لأمر الغسل ولصيرورة الجلد حينئذٍ طاهراً.

وأمّا إذا فرضنا عدم إمكان نزعه المفيد بعد غسله، فالجلد نجس سواء من الكافر أو المسلم، فلامجوّز لنزعه من الميّت المسلم فإنّه هتك له، ولا أقل من كونه تصرّفاً غير مجاز في بدنه، فلاحظ.

إلّا أن يدّعى أنّ نجاسة الكافر، لاسيما الميّت أغلظ من نجاسة جلد المسلم الميّت قبل غسله، وأنّ المفهوم من أدلّة مانعية النجاسة، كمانعية مراتبها الشديدة أيضاً عن الصلاة، زيادة على مانعيتها بطبيعتها عنها، فلاحظ.

وإن أمكن طباً نزعه بعد غسله ـ كما تقدّم في بعض الحواشي السابقة في الفصل الرابع (ص ٢٤) ـ ففي وجوب الأخذ من المسلم للمسلم أو من الكافر له، وجهان:

من عدم جواز هتك ميت المسلم بغير ضرورة، ولا ضرورة له بعد إمكان نزع الجلد من الكافر ولو من غير وصية.

ومن نجاسة جلد الكافر، وهي تضر بصحّة الصلاة، وربّما بصحّة الوضوء أو الغسل أيضاً قبل طرده. وكذا الكلام في الكافر الحيّ.

الثامن: لا يجوز نزع جلد من أوصى به إلّا بعد توقّف قلبه وبعد توقّف مخّه على الأحوط، وقد تقدّم بحث ذلك في المسألة التاسعة عشرة.

التاسع: إذا ثبت علمياً أنّ الجلد (في الترقيع المثلي) ينقل الحسّاسية معه ففي جواز الترقيع بجلد الجنس المخالف نظر، إذا تحرّكت الشهوة بالمصافحة ونحوها.

نعم، إذا كان السرير في موضع لا يمسّ جلد الغير عادة كالمنكب مثلاً، أو يعلم المريض بعدم مسّه بدنه الغير لعلّةٍ مّا، فلا إشكال فيه.

وأمّا حكم النظر إلى الجلد المنزوع ومسّه للجنس المخالف فسيأتي بيانه.

العاشر: لايجوز استعمال مثبّطات المناعة زيادة على مقدار الضرورة، إذا كان الجلد نجساً أو ذا حجاب مانع عن وصول الماء في الوضوء أو الغسل، فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها.

الحادي عشر: إذا قلنا بحرمة استعمال الميّتة ـ كما تقدّم نقلها عن المشهور ـ وانحصر طريق علاج المريض بجلد الميّتة، جاز التداوي به كغيره، لقاعدة نفي الحرج والعسر.

نعم، لايجوز ترقيعه لأجل التجميل حيث لا حرج في تركه.

الثاني عشر: الجلود المطرودة من الجسم يلزم إعادتها إلى البنك للاستفادة منها مرّة أو مرّات أُخرى عند الحاجة، ولايجوز إتلافها، لحرمة الإسراف.

نعم، إذا خرجت من قابلية الانتفاع بها طبّاً، لزم دفن الجلود المنزوعة من أموات المسلمين وأمّا المنزوعة من الأحياء المسلمين أو من غير المسلمين، أو من غير الإنسان فلا بأس بطرحها، بل لزوم الدفن في الأوّل مبنيّ على الاحتياط، فإنّ مدركه الإجماع المنقول ومرسلة ابن أبي عمير كما قيل، وكلاهما غير حجّة.

الثالث عشر: اشترط مجمع الفقه الإسلامي (لأهل السنّة) المنعقد بمكّة المكرّمة عام ١٤٠٥ في جواز نقل الأعضاء أموراً أربعة: عدم ضرر المنقول منه، وكونه مختاراً (غير مكره)، وإن حصر النزع لعلاج المرض، وغلبة الظن بنجاح العملية [١]. و في المنعقد بجدّة عام ١٩٨٨ قرّر المشاركون: بأنّه يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكّد من أن النفع المتوقّع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتّب عليها، ويشترط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة مشكلة، أو وظيفته المعهودة أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبّب للشخص نفسياً أو عضوياً [٢].

أقول: مرّ الكلام حول شروط النزع مفصّلاً.

الرابع عشر: ادّعى بعض الكتّاب أن نجاسة الميتة ـ والمبان من الحيّ كميتته ـ ليست لأعيانها، بل لما فيها من الدماء، والرطوبات، فلا نجاسة لو خلت الأعضاء من ذلك بطبيعتها أو بالطرق المستحدثة للحصول عليها ... [٣].

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ج ١ هامش ص ٣٥٩.
٢. نفس المصدر ص ١٧٢.
٣. نفس المصدر ص ٣٣٩.

أقول: وهذا من أظهر مصاديق التلاعب بالنصوص الشرعية، وهو باطل جزماً.

الخامس عشر: ترقيع الجلد إمّا لأجل حفظ النفس أو لدفع مشقّة وحرج عضوياً أو نفسياً أو لمجرّد التجميل. فهذه أربع غايات. والغاية الخامسة الأهداف غير المشروعة على تنوّعها.

امّا الغايات الثلاثة الأُولى، فيجوز انتقال المكلّف لأجلها إلى التيمّم وترك الوضوء أو الغسل، وإتيان الصلاة في النجس، وكذا أمثال الصلاة كما فصّلناه. وأمّا الغاية الرابعة وهي مجرّد التجميل فلايجوز ترك واجب أو فعل حرام للمعطي والآخذ والطبيب لأجلها.

وهل يجوز لطالب التجميل نزع مقدار من الجلد من بدنه للترقيع في محلّ آخر إذا لم يستلزم حراماً؟ الظاهر جوازه، فإنّ الناس مسلّطون على أبدانهم وأموالهم وشؤونهم، ببناء العقلاء الذي لم يردع عنه في الشرع ولأصالة البراءة.

ومنه يظهر جواز إعطاء الغير جزءاً من جلده إذا لم يكن حراماً شرعاً بتبرّع أو بعوض، لاسيما إذا احتاج المعطي إلى العوض، وعليه فلا مانع للطبيب أيضاً في العملية الجراحية إذا لم يرتكب محرّماً أثناء النزع والزرع.

فإن قلت: هل انتقال المكلف ـ لأجل العملية التجميلية ـ إلى التيمّم أو الجبيرة أو إلى وضع الجبهة على غير ما يصحّ عليه السجدة أو إلى ترك وضع أحد الأعضاء السبعة على الأرض في السجدة يوماً أو أيّاماً، من ترك الواجب حتى لاتجوز العملية المذكورة أو ليس منه حتّى تجوز؟

قلت: لابدّ من لفت النظر إلى أدلّة تشريع الأبدال وأنّها هل تشرّعها مطلقاً، أو في خصوص فرض العجز غير الاختياري؟ فعلى الأوّل يجوز للمكلّف أن يصيّر نفسه عاجزاً باختياره، وعلى الثاني لايجوز ذلك.

مثلاً: يجب الغسل على الجنب في ليلة رمضان قبل طلوع الفجر، فإن لم يجد الماء أو يضرّ بصحّته تنتقل وظيفته إلى التيمّم على القاعدة، لكن في فرض الاختيار لايجوز له تأخير الغسل حتّى يضيق الوقت عن الغسل فينتقل إلى التيمّم، أو أُجنب نفسه عمداً في ضيق الوقت حيث لايتمكّن إلّا عن التيمّم. نعم، لابدّ له من التيمم حتّى يصحّ صومه ولكنّه ارتكب محرماً، كما نبّه بعض أساتذتنا ﷺ عليه في مستمسكه.

وكذا إذا أهرق الماء في وقت الصلاة واضطرّ إلى التيمّم، فإنّه وإن وجب عليه التيمّم وتصحّ صلاته لكنّه عصى واستحقّ العقاب بتفويت الطهارة المائية.

وأمّا الخروج عن عنوان موضوع حكم، والدخول في عنوان آخر فالظاهر أنّه لا مانع منه

شرعاً، كما إذا كان حاضراً وجبت عليه الصلاة تامّة ويجب عليه الصيام، فإذا سافر باختياره وبدّل عنوان الحاضر بالمسافر لا مانع منه، فيجب عليه الإفطار وقصر الصلاة، على تفصيل مقرّر في الفقه.

وهكذا يجوز للمكلّف الانتقال إلى الجنسية المخالفة لجنسيته الحاضرة، خلافاً لبعضهم.

نعم، إذا دلّ دليل خاص في مورد على منع تبديل العنوان نلتزم به في مورده. والله أعلم بأحكامه.

السادس عشر. إنّ التطوّر العلمي لمّا يصل بعدُ إلى إقحام الجلد الحيواني في النسيج العام للجسم البشري، إذ أنّ الجسم يرفض هذا النسيج الغريب ولايلتحم به، ولكن لو وصل العلم في يوم إلى التغلّب على مشكلة الرفض هذه، فيطرح في الفقه سؤالان لابدّ من الإجابة عليهما:

١ ـ ما هو حكم الطهارة من الحدث الأكبر أو الأصغر، إذا كان السرير في محال الوضوء أو الغسل؟ فإنّ الجلد إمّا نجس ـ كما في جلد الخنزير والكلب والميتة ـ وإمّا حاجب عن وصول الماء إلى البدن وإن كان طاهراً كما في جلد المأكول لحمه بعد التذكية، وكذا في جلد ميت المسلم بعد غسله.

٢ ـ ما هو حكم صحّة الصلاة، إذا كانت الجلود نجسة أو ممّا لايؤكل لحمه ولو بعد التذكية، فإنّهما مانعتان عن صحّة الصلاة فضلاً عن جلد الخنزير أو الكلب النجس العين؟

أقول: في فرض صيرورة الجلد جزءاً لبدن المكلّف، فعلى القول بجريان أحكام الجسم عليه، لا إشكال في صحّة الوضوء والغسل والصلاة، فإنّ الجلد بعد ذلك لايعدّ شيئاً حاجباً ولانجساً ولا جزءاً من الحيوان الذي لايؤكل لحمه، بل هو جزء لبدن الإنسان محكوم بحكمه ـ كما قال به جمع ـ لكن لنا في هذا المقام كلام ذكرناه في ما سبق فإنّا لم نفهم معنى التبعية على نحو تطهّر العضو النجس العين مثلاً. و في فرض عدم صيرورته جزءاً لبدن المكلّف، تنتقل وظيفة المكلّف ـ بالنسبة إلى الطهارة ـ إلى الجبيرة أو التيمّم أو إلى كليهما، كما فصّل في الكتب الفقهية، ولعلّ أحسن الكتب في ذلك، العروة الوثقى وحواشيها.

وتصحّ الصلاة أيضاً عند الاضطرار كسائر موارد الاضطرار. هذا كلّه من ناحية الحكم الوضعي.

وأمّا من ناحية الحكم التكليفي، ففي فرض الضرورة والحرج لا إشكال في جواز العملية، وأمّا في فرض التجمّل ففيه بحث لابدّ للمكلّف من مراجعة مقلّده ومفتيه.

السابع عشر: أنّ الوضع المتصوّر أن تخلط الجلود المتبرّع بها للبنك فتقطع صلتها بأصحابها، سواء أكانوا ذكوراً أم أُناثاً، مسلمين أم غير مسلمين.

وهذا ما يحصل بالنسبة للتبرّع بالدم؛ إذ تخضع الكميات المتبرّع بها لتصنيف فنّي بعيد عن النسبة إلى المتبرّعين.

أقول: وعلى ضوء هذا، تطرح أسئلة فقهية تطلب حلاًّ واضحاً:

١ ـ هل يجوز ترقيع جلد أحد الجنسين المخالفين بالآخر؟

٢ ـ هل يجوز النظر إلى جلد الجنس المخالف في حال انفصاله عن البدن؟ وكذا مسّه؟

٣ ـ إذا رُقّع جلد أُنثى بجسم مذكّر، أو بالعكس، فهل يتغيّر الحكم أم لا؟

٤ ـ ما هو حكم النظر إلى دم جنس المخالف ومسّه؟ وما هو حكم تزريقه في جسم الجنس المخالف.

وإليك أجوبة الأسئلة المذكورة على ترتبها:

١ ـ ٢ ـ بعدما يأتي في بيان المطلب الآتي (الثامن عشر) من قصور أدلّة الحرمة، مقتضى أصالة البراءة هو جواز النظر إلى الجلد المنفصل ومسّه، والله أعلم. وبناءً عليه لا مانع من ترقيع جلد جنس بجنس مخالف.

٣ ـ إذا قدر الطبّ على إقحام جلد إنسان في النسيج العام للجسم البشري، كما في التوأمين المتشابهين، يمكن أن نقول ـ كما قال به جماعة حتّى في عين الكلب المزروعة في بدن إنسان ـ بأنّه جزء من بدنه ومحكوم بحكمه فيتغيّر حكمه الثابت له حال اتّصاله بالمنقول منه. وأمّا إذا لم يعدّ جزءاً للمنقول إليه، وأنه استعمل كغيارات، فلا يتغيّر حكمه ـ أي لا يكون محكوماً بحكم المنقول إليه ـ بل يرجع إلى إطلاق الأدلّة وعمومها، أو إلى الأُصول العملية مع عدمها.

٤ ـ الظاهر جواز جميع الصور المذكورة في السؤال؛ عملاً بأصالة البراءة، حيث لم يدلّ دليل على المنع.

الثامن عشر: حكم لمس العضو المبان والنظر إليه.

أمّا مس عضو الجنس المماثل ـ غير العورتين وفي غير فرض الشهوة ـ فلا إشكال فيه، حال اتصاله بالبدن وحال انفصاله عنه، وهو من الواضحات الإسلامية.

وأمّا مس عضو الجنس المخالف في حال الاتصال فلا إشكال في حرمته في غير الزوجة والزوج والمحارم، ففي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأة

ليست بذات محرم؟ فقال: «لا، إلّا من وراء الثوب»[١].

و في خبر سماعة: سألت أبا عبدالله عن مصافحة الرجل المرأة؟ قال: «لا يحلّ للرجل أن يصافح المرأة، إلّا امرأة يحرم عليه أن يتزوّجها: أُخت، أو بنت، أو عمّة، أو خالة، أو بنت أُخت، أو نحوها. وأمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوّجها فلا يصافحها إلّا من وراء الثوب، ولا يغمز كفّها[٢]».

أقول: كما تحرم على الرجل مصافحة المرأة، يحرم عليها مصافحة الرجل، بلا شكّ حسب فهم العرف وارتكاز المتشرّعة، كما أنّه ـ بحسبهما ـ لا خصوصية للمصافحة، بل يحرم لمس مطلق بدن الأجنبي والأجنبية بمطلق بدن الآخر.

قال سيّدنا الأُستاذ الحكيم؛ : «و قد يستفاد من الخبرين حرمة لمس الأجنبية ولو بغير المصافحة، كما نصّ عليه جماعة. و في جواهر الكلام: لا أجد فيه خلافاً، بل كأنّه ضروري على وجه يكون محرماً لنفسه. و في كلام شيخنا الأعظم؛: إذا حرم النظر حرم اللمس قطعاً، بل لا إشكال في حرمة اللمس وإن جاز النظر، للأخبار الكثيرة[٣]. والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه، وعلى كلٍّ لا خلاف يعتدّ به، بل يمكن تحصيل الإجماع ـ ولو بملاحظة السيرة القطعية ـ على جواز لمس المحارم كما فيه أيضاً[٤]».

وأمّا في حال الانفصال فلا دليل لفظي يدل على حرمة اللمس بعد قصور الخبرين السابقين عن شمول المنفصل جزماً، فالمرجع في تحريمه ارتكاز المتشرّعة الكاشف عن نظر الشرع، ويمكن تحقّقه في لمس مثل الفخذ والصدر والبطن واليد ونحو ذلك من الأعضاء، فيحرم لمسها على غير المحارم.

وأمّا لمس الجلد المنفصل والقلب والكبد والكلية المقطوعة من الأجزاء الداخلية فلا ارتكاز في منع لمسها، فلا بأس بالرجوع إلى أصالة البراءة، ولا يصح الرجوع إلى استصحاب الحرمة الثابتة حال الاتصال؛ لتعدّد الموضوع عرفاً ودليلاً كما لا يخفى.

ويستنتج من ذلك جواز ترقيع جلد المرأة للرجل وعكسه، ولا بأس بلمسه قبل الترقيع و في أثنائه وبعده للطبيب والمريض وغيرهما، والله أعلم.

---

١. الوسائل كتاب النكاح الباب ١١٥ ج ١٤ من الطبعة المتوسطة وج ٢٠ من الطبعة الأخيرة.
٢. نفس المصدر. وسند الخبر بعثمان بن عيسى غير معتبر، خلافاً لجمع.
٣. وقال السيّد الحكيم؛: وكأنّه (الشيخ الأعظم) يريد بالأخبار أخبار المصافحة المتقدّمة.
٤. مستمسك العروة الوثقى ج ١٤ ص ٥٠. وعلى كلٍّ المعمّم للحكم هو فهم العرف والارتكاز بعد حرمة المصافحة، بدلالة الحديث الصحيح دون ظهور الإجماع، كما زعمه سيّدنا الأُستاذ الحكيم؛.

وامّا حكم النظر إليه، ففي العروة الوثقى: لايجوز النظر إلى العضو المبان من الأجنبي مثل اليد والأنف واللسان ونحوها، لا مثل السّن والظفر والشعر ونحوها.

قال السيّد الأُستاذ الحكيم﵀ في شرحه: كما نصّ على ذلك غير واحد. وفي القواعد: «والعضو المبان كالمتصل على إشكال» ووجهه قصور الأدلّة عن شمول حال الانفصال. وأنّ مقتضى الاستصحاب المنع، وقد يشكل الاستصحاب بتعدّد الموضوع؛ لأنّ موضوع المنع المرأة مثلاً، وهو غير صادق في الجزء المنفصل، فالمرجع أصل البراءة كما في كلام شيخنا الأعظم﵀.

وفيه أنّه يتم إذا كان المرجع في بقاء الموضوع وارتفاعه الدليل؛ لأنّ موضوع الحكم في الدليل هو المرأة مثلاً. أمّا إذا كان المرجع في بقاء الموضوع العرف، فالموضوع باقٍ، فإنّ الاتصال والانفصال من الحالات الطارئة على الأجزاء عرفاً، لا مقوّمة للموضوع؛ ولذا جاز استصحاب النجاسة للجزء المقطوع من الكلب، والملكية للجزء المقطوع من المملوك. بل لاينبغي التأمّل في حرمة النظر للأجزاء المجتمعة بعد تقطيعها[1].

أقول: بقاء الموضوع حتّى بنظر العرف غير ثابت في جميع الموارد، فإنّ العرف لايرى عضواً من بدن المرأة أنّه مرأة، ويأتي من سيّدنا الحكيم﵀ الإقرار به في الجملة في مثل السن والظفر والشعر، فما ذكره الشيخ الأنصاري﵀ هو الأظهر.

نعم، في مثل بعض الأجزاء ورد منع النظر إليه بعنوانه فيمكن قبول ما ذكره﵀؛ استصحاباً للحكم الثابت له حال الاتصال، فلاحظ.

وأمّا النقض باستصحاب النجاسة والملكية للأجزاء المنفصلة، فيمكن أن يجاب عنه بأنّ ثبوت النجاسة والملكية للأجزاء إنّما يرجع إلى انحلال الحكم المترتّب على المركّب إلى جميع الأجزاء متصلة ومنفصلة حسب فهم العرف، وعليه فلا مجال للاستصحاب المذكور، ولولاه لأمكننا النقاش في الاستصحاب بعدم بقاء الموضوع، فلاحظ.

وما أفاده من نفي التأمّل في حرمة النظر إلى الأجزاء المجتمعة بعد تقطيعها إن صحّ فلعلّه لأجل أنّ الاجتماع في حكم الاتصال بنظر العرف، فهو فرض خاص لايثبت حكمَ العموم.

وأمّا الكلام في استثناء الشعر والسنّ والظفر عن حرمة النظر، فقد نقل سيّدنا الأُستاذ الحكيم﵀ عن الشيخ الأنصاري﵀ أنّه: لاينبغي الإشكال في جواز النظر إلى مثل الظفر والسن،

---

١. نفس المصدر ص ٥٢ ـ ٥٣.

بل وكذا الشعر[١]. وقال: وقريب منه ما في جواهر الكلام.

ثمّ قال ﷺ: وكأنّه لأنّ مثل هذه الأُمور من قبيل النابت في الجسم، لا جزء منه، وتحريمها في حال الاتصال بالتبعية.

ويحتمل أن يكون لأجل أنّها يسيرة لايعتدّ بها في بقاء الموضوع، ومثلها قشور الجلد، بل الأجزاء اليسيرة منه ومن العظم ممّا يشكّ في بقاء الموضوع فيه[٢].

أقول: الاحتمال الأوّل في كلامه ـ خصوصاً في الشعر فإنّه بعنوانه منهيّ عنه ـ ضعيف، والاحتمال الثاني منقوض بما ذكره من تقطيع بدن المرأة بالأجزاء اليسيرة المجتمعة، فافهم ذلك.

والنتيجة جواز النظر إلى جلود الجنس المخالف ومسّها بعد الانفصال. والله سبحانه أعلم بأحكامه.

---

١. عرفت الإشكال في جواز النظر إلى الشعر فإنّه ورد النهي عن النظر إليه بعنوانه في المرأة فيحرم النظر إلى شعرها ولا فرق بين المتصل والمنفصل منه عند العرف.

٢. نفس المصدر.

المسألة الثامنة والأربعون

فوائد فقهية مكمّلة لما سبق

الأولى

تقدّم في الفصل الخامس (البند الثامن) أنّ جلد الميتة نجس لا يطهر بالدبغ، وهو أمر مفروغ منه عند الإمامية، ولم ينسب الخلاف إلّا إلى شخصين.

وأمّا أهل السنّة فقد اختلفوا فيه، وذهبوا إلى مذاهب متهافتة، ننقل هنا عدّة منها من النووي في شرح مسلم:

١ ـ يطهر بالدبغ جميع جلود الميتة، إلّا الكلب والخنزير والمتولّد من أحدهما، ويطهر ظاهر الجلد وباطنه، ويجوز استعماله في الأشياء اليابسة والمائعة، ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره، وهذا منقول عن الشافعي[١].

٢ ـ لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ؛ لحديث عبدالله بن عكيم قال: كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[٢].

ونقل هذا الرأي عن عمر بن الخطاب وابنه عبدالله وعائشة، وهو أشهر الروايتين عن أحمد وأحد الروايتين عن مالك، واعتبر هؤلاء النهي الوارد في الحديث ناسخاً لما قبله.

٣ ـ يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره.

٤ ـ يطهر بالدباغ جلد جميع الميتات ما عدا الخنزير؛ لأنّه رجس، نقل عن أبي حنيفة.

٥ ـ يطهر الجميع بالدباغ، ويطهر الظاهر دون الباطن، ولا ينتفع به في المائعات. عن مالك.

---

١. ونسب إلى عليّ بن أبي طالب وابن مسعود. لكن النسبة إلى الأوّل غلط جزماً وإلى الثاني مجهولة.

٢. رواه الخمسة، وقال الترمذي: «حديث حسن».

٦ ـ يطهر الجميع بالدباغ والكلب والخنزير، ظاهراً وباطناً عن داود الظاهري وأبي يوسف، لإطلاق أحاديث الدبغ.

٧ ـ ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ وتستعمل في المائعات واليابسات[١].

الثانية: حكم التداوي بلحاظ التوكّل في فقه أهل السنّة

نقلنا كلاماً مختصراً حول حكم التداوي في نظر فقهاء أهل السنّة سابقاً وهنا نذكر كلام محمّد مختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية:

يقول الشيخ نظام وصحبه: اعلم بأنّ الأسباب المزيلة للضرر، تنقسم إلى مقطوع به ـ كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع ـ وإلى مظنون ـ كالفصد والحجامة وشرب المسهل وسائر أبواب الطب ... وهي الأسباب الظاهرة في الطب ـ. وإلى موهوم كالرقية والكي.

وأمّا المقطوع به فليس تركه من التوكل، بل تركه حرام عند خوف الفوت.

وأمّا الموهوم فشرط التوكّل تركه، إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكّلين[٢].

وأمّا الدرجة المتوسّطة ـ وهي المظنونة ـ كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء فـفعله ليس مناقضاً للتوكّل، بخلاف الموهوم، وتركه ليس محظوراً، بخلاف المقطوع به، بل قد يكون أفضل من فعله، و في بعض الأحوال و في حقّ بعض الأشخاص، فهو على درجة بين الدرجتين، كذا في الفصول العمادية في الفصل (٣٤).

فصاحب الفصول جعل التداوي الذي يعود به الجسم إلى استقامته حسب التجارب التي أجراها البشر وأفادوا منها قواعد العلاج، جعل ذلك إمّا مباحاً أو خلاف الأُولى حسب الأحوال والأشخاص.

وإلى هذا ذهب ابن العربي إذ يقول: إنّ الله سبحانه لو شاء لم يخلق داءاً، وإذا خلقه لو شاء لم يخلق دواءاً، وإذا خلقه لو شاء لم يأذن في استعماله، وإذا أذِن في استعماله فإنّه قد ندب إلى تركه. فقال رسول الله ﷺ: «يدخل الجنّة من أُمّتي سبعون ألفاً لا يسترقون ولا يكتوون».

---

١. لاحظ رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ١ ص١٢٧ ـ ١٢٨ و ج٢ ص٧٠٦ ـ ٧٠٧.

٢. فعن البخاري ومسلم والترمذي وأحمد عنه ﷺ: «يدخل الجنّة من أُمّتي سبعون ألفاً بغير حساب، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربّهم يتوكّلون». صحيح البخاري ج٧ ص١٦٣ وينافيه في الجملة حديث جابر قال: بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه. رواه أحمد ومسلم رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ١ ص ١٨٦.

ومن تداوى فينبغي أن يعتقد يقيناً ويؤمن حقّاً أنّ الدواء لايحدث شفاء ولايولّده، ولكن الباري يخلق الموجودات واحداً عقيب الآخر.

وفيما قالاه نظر، ذلك أنّه روى أبو داود والترمذي وابن ماجه، واللفظ لأبي داود: عن أسامة بن شريك قال أتيت النبي ﷺ ـ وأصحابه كأنّما على رؤوسهم الطير ـ فسلّمت، ثمّ قعدت، فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا، فقالوا يارسول الله أنتداوى؟ فقال: «تداووا، فإنّ الله عزّوجلّ لم يضع داءاً إلّا وضع له دواءاً غير داء واحد الهرم».

والذي يترجّح عندي أنّ الحديث يتجاوز مطلق الإذن المباح المستوي الطرفين إلى ترجيح الإقدام على التداوي؛ لأنّه لو كان مباحاً لخيّرهم رسول الله ﷺ ـ... ولأنّ المباح بالجزء ينقلب واجباً بالكلّ ... فلو أعرض كلّ الناس عن التداوي لهلك الجنس أو يكاد. انتهى ما أردنا من كلامه [1].

أقول: منافاة اختيار الأسباب الموهومة للتوكّل، اختارها بعض علماء الإمامية أيضاً في علم الأخلاق [2]. ويمكن أن يقال: إنّ التوكل إن نافى اختيار الأسباب المادية ونحوها، لنافى مطلق الأسباب وإن كانت مقطوعاً بها، وإن قلنا: إنّ التوكّل الواجب و هو الاعتماد على الله سبحانه وتعالى، واتّباع الأسباب من دون اعتماد عليها، بل مع الاعتماد على مسبّبها غير مناف له.

و في حديث غير معتبر سنداً عن الإمام الصادق عليه السلام: «واعقل راحلتك وتوكل على الله [3]». فلا ينافيها مطلقاً.

والضابطة الكلّية المطردة أنّ سلسلة الأسباب والمسبّبات وقانون العلية لاتنافي إرادة الله وقدره وقضاءه كما تخيّله الأشاعرة لضعف عقولهم وبلادة أفكارهم. وهؤلاء أنكروا الحسن والقبح العقليين أيضاً، وأنكروا أصل السببية فأبطلوا الحكمة النظرية والعملية معاً!. فافهم المقام.

واعلم أنّ التوكّل على الله تعالى واجب شرعي على الناس ولم يقيّد وجوبه في القرآن [4] بمورد دون مورد، وهؤلاء لم يذكروا دليلاً على اختصاص التوكّل بترك الأسباب الموهومة دون

---

١. نفس المصدر ص١٦٣ ـ ١٦٤.

٢. والتوكل واجب فقهي كما ذكرناه في الجزء الرابع من كتابنا حدود الشريعة في محرماتها في حرف الواو في مادة التوكّل.

٣. بحار الأنوار ج ٧١ ص١٣٧ و ج ١٠٣ ص٥.

٤. و على الله فليتوكّل المؤمنون. و على الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين.

الظاهرة والمقطوع بها.

وإن قال قائل: إنّ اعتماد العقلاء على الأسباب المقطوع بها أمر ضروري لا يعقل النهي عنه.

نقول له: لا مانع من شمول وجوب التوكّل للأسباب الظنّية، فلابدّ من تركها كترك الأسباب الموهومة، ولا أدري هل به قائل من الفضلاء أم لا؟

وقد أخرج أحمد عن ذكوان عن رجل من الأنصار قال: عاد رسول الله ﷺ رجلاً به حرج، فقال رسول الله: «ادعوا له طبيب بني فلان» قال: فدعوه، فجاء. فقال: أو يغني الدواء شيئاً؟ فقال: سبحان الله وهل أنزل الله داءاً في الأرض إلّا جعل له شفاء.

قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح[١].

وعن أبي الدرداء عن النبيّ ﷺ «إنّ الله أنزل الداء والدواء وجعل لكلّ داء دواءاً فتداووا ولا تتداووا بحرام[٢]».

وبالجملة الأحاديث الآمرة بالتداوي المرويّة من طرق أهل السنّة حجّة على فقهائهم الذين أنكروا وجوب التداوي؛ فإنّ الأمر يدلّ على الوجوب.

وإذا قلنا بأن دفع الضرر واجب عقلاً وحفظ النفس واجب، وإلقاء النفس في التهلكة حرام، وجب التداوي بالأسباب الظنّية، فإنّ العقلاء يسلكونها في حياتهم، ومع ذلك لابدّ من التوكّل والاعتماد على إرادة الحقّ الخالق مسبّب الأسباب. وهذا معنى الحديث الأسبق: «واعقل راحلتك وتوكّل على الله».

الثالثة: حول التداوي بالمحرّم والنجس

اختلف فقهاء أهل السنّة في التداوي بالمحرم والنجس عند الحاجة إليهما، فمنع من ذلك المالكية والحنابلة، وأجازه الحنفية[٣] بشرط أنّ يعلم أنّ فيهما شفاءاً، وأن لا يجد دواءاً غيرهما. وأمّا الشافعية فمنعوا من التداوي بالنجس والمحرّم الصرف، اما إذا كان مستهلكين مع دواء آخر فيجوز التداوي بشرطين:

١ ـ بشرط وجود طبيب مسلم عدل أو عارف بالطب ـ ولو كان غير مسلم ـ أو بإخبار طبيب

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ١ ص١٦٥.

٢. نفس المصدر ص١٨٨ نقلاً عن البخاري.

٣. قيل: ذهب الحنفية إلى أنّه لا يجوز التداوي بالخنزير حالة الضرورة وإن تعيّن للعلاج ... نفس المصدر ج ١ ص١٨٨.

مسلم عدل.

٢ ـ بشرط أن يتعيّن هذا الدواء فلايغني عنه طاهر.

وإذا كان التداوي بالنجس والمحرّم لتعجيل الشفاء به، أجازه الشافعية بالشروط المذكورة، وللحنفية فيه قولان[1].

ثمّ إنّ المجوّزين أوّلوا حديث ابن مسعود «لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم» إلى محامل[2]. ومضمون هذا الحديث قد ثبت في أحاديث الشيعة أيضاً، كما تقدّم في أوّل الكتاب.

ثمّ الذي تقتضيه قواعد الفقه الشيعي هو اختلاف الحكم باختلاف صور الموضوع، فنقول مستعيناً بالله تعالى:

١ ـ التداوي بالحرام[3] والنجس في غير الأكل والشرب، و في غير ما يشترط فيه الطهارة كالصلاة والطواف مثلاً، وهذا أمر سائغ لا إشكال فيه، فإنّ تنجيس البدن أو اللباس بمجرّده في غير حال الصلاة ونحوها غير ممنوع شرعاً، وكذا إلصاق الحرام بالبدن، فإنّ الحرام ما يحرم أكله أو شربه ولايحرم إلصاقه بالبدن.

نعم، ذهب المشهور إلى حرمة الانتفاع بخصوص الميتة وضعاً وتكليفاً، ولكنّا رجّحنا جوازه تكليفاً في غير ما يشترط فيه الطهارة؛ وفاقاً لصاحب العروة الوثقى وسيّدنا الأُستاذ الخوئي ﷺ وجماعة آخرين.

وعلى المشهور لايجوز التداوي بالميتة إلّا بشرطين أوّلهما فرض انحصار التداوي بها، وثانيهما كون المرض حرجياً ، لا أدون منه.

٢ ـ التداوي بالنجس في محلّ الوضوء أو الغسل، أو بشيء محرّم أو محلّل حاجب عن وصول الماء في الغسل والوضوء إلى بشرة الجلد.

٣ ـ التداوي بالنجس أو الحرام بالأكل والشرب.

٤ ـ التداوي بالخمر (أعاذ الله المسلمين منه).

في الصورة الثانية والثالثة لايجوز التداوي في غير فرض الحرج بالفعل، أو احتمال تلف النفس في المستقبل ومثله احتمال ضرر كبير. و في غير فرض انحصار التداوي بهما، كما إذا وجد بديلاً حلالاً وطاهراً. ويجوز في فرض الحرج والانحصار.

---

١ و ٢. لاحظ مدارك هذه الأقوال في نفس المصدر ص ٢٠٥.

٣. نعني بالحرام ما يحرم أكله وشربه وهو غير نجس.

وعلى كلٍّ، لا خلاف عندنا في جواز التداوي في فرض الانحصار كما ذكره صاحب جواهر الكلامﷺ ورواية سماعة المانعة عن التداوي ببعض المحرّمات ضعيفة سنداً ودلالةً[١].

نعم، لابدّ من علاج ما دلّ على أنّ الله عزّوجلّ لم يجعل في شيء ممّا حرّم شفاءاً ولا دواءاً.

وأمّا التداوي بالخمر فإن كان بغير شرب، فقد نهى عنه الإمام الصادق في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبداللهﷺ عن دواء عجن بالخمر؟ فقال: «لا والله ما أحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به، إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، وترون أناساً يتداوون به»[٢].

أقول: إن كان جواب الراوي هو قولهﷺ: «لا» أو قوله: «لا والله» فقط والباقي كلام سيق للتأكيد وتنفير السائل عن التداوي به، فالحديث ظاهر في حرمة التداوي بالخمر مطلقاً فإنّه لم يفرض فيه الشرب، وإن كان الجواب مجموع قوله: «لا والله ما أحب ...» فلا ظهور له في الحرمة، فإنّ نفي المحبة يجامع بل يناسب الكراهة، كما أنّ التداوي بلحم الخنزير بغير أكله أيضاً لم يثبت حرمته إذا لم يستلزم حراماً آخر. وإذا شككنا في كيفية جوابهﷺ فلايحرز أيضاً ظهور الحديث في الحرمة. فالمتّجه هو القول بالكراهة.

هذا ولكن في حديث معاوية بن عمّار قال: سأل رجل أبا عبداللهﷺ عن الخمر يكتحل منها؟ فقال أبو عبداللهﷺ : «ما جعل الله في محرّم شفاءاً[٣]».

و في صحيح ابن أُذينة عنهﷺ ... «إنّ الله عزّوجلّ لم يجعل في شيء ممّا حرّم دواءاً ولا شفاءاً[٤]».

و في صحيح علي بن جعفر عن أخيهﷺ قال: سألته عن الكحل يعجن بالنبيذ أيصلح ذلك؟ قال: «لا».

ويؤكّد المنع مرسلة مروك ورواية هارون[٥] والعمدة صحيح علي بن جعفر إذا أُريد بالصلاح الجواز.

وقال المحقّق في كتاب الأطعمة والأشربة من الشرائع: ويجوز عند الضرورة أن يتداوى به ـ أي بالخمر والمسكر ـ للعين بل حكاه في المسالك عن الأكثر كما في جواهر الكلام.

---

١. الوسائل ج١٧ ص٢٧٦، الطبعة المتوسطة و ج ٢٥ ص ٣٤٥، الطبعة الأخيرة.
٢. نفس المصدر.
٣. نفس المصدر ج١٧ ص٢٧٨، الطبعة المتوسطة.
٤. نفس المصدر ج ٢٥ ص٣٤٤، الطبعة الأخيرة.
٥. نفس المصدر ص٣٤٩ ـ ٣٥٠.

أقول: يظهر منهم المنع في غير فرض الضرورة وهو الأحوط لزوماً؛ لأجل تلك الروايات وهذه الفتاوى.

وأمّا إذا كان التداوي بشرب الخمر فالمنسوب إلى المشهور عدم الجواز حتّى في فرض العلم بالانحصار، وذهب جمع إلى جوازه في هذا الفرض.

دليل المشهور الروايات[1] ودليل المجوّزين أهمية حفظ النفس من مفسدة شرب الخمر، فيقدم عليه عند التزاحم، وقد يقال: إنّ الأحاديث المانعة ناظرة إلى الواقع، وأن الدواء لاينحصر بالخمر أبداً. وحكم الفقهاء المجوزين إنّما هو على مجرّد الفرض والبحث العلمي الصرف، فلااختلاف بين الفتوى والأحاديث، والله العالم.

الرابعة: العطشان المضطرّ هل يجوز له شرب الخمر؟

فيه أحاديث ثلاثة. ففي موثّقة عمّار عن الصادق ... أنّه سأل عن الرجل أصابه عطش حتّى خاف على نفسه فأصاب خمراً قال: «يشرب منه قوته»[2].

و في رواية الفضل بن شاذان التي لايبعد اعتبارها سنداً عن الرضا في كتابه إلى المأمون «والمضطرّ لايشرب الخمر لأنّها تقتله»[3].

و في رواية أبي بصير غير المعتبرة سنداً عن الصادق : «المضطرّ لايشرب الخمر؛ لأنّها لاتزيده إلّا شرّاً (عطشاً خ) ولأنّه إن شربها قتلته فلايشرب منها قطرة».

أقول: الأخيرة ضعيفة والثانية تحمل على ما فوق القوت بقرينة الأُولى، أو على الكراهة، جمعاً بينهما[4].

وإذا ثبت في الطب ثبوتاً قطعياً أنّ الخمر يقتل المضطرّ العطشان يترك الحديث الأوّل، وإذا ثبت فيه كذلك أنّه لايقتله بل يحفظه عن التلف يترك الحديث الثاني؛ لأنّ الحديث خبر ظنّيّ والظنّ يبطل عند قيام العلم بخلافه. فالمرجع علم الطب إن قدر على الجواب القطعي.

---

١. انظر نفس المصدر ج ٢٥ الباب ٢١ من كتاب الأشربة المحرّمة.

٢. نفس المصدر ج ٢٥ ص٣٧٨ الباب ٣٦ من أبواب الأشربة المحرّمة.

٣. نفس المصدر.

٤. لكن حمل قول الرضا لمكان التعليل على الكراهة مشكل إلّا أن يقال: إنّه غير ناظر إلى بيان الحكم الشرعي بل هو إرشاد إلى ضرر الخمر.

الخامسة

إذا دار أمر العطشان المضطرّ بين شرب البول وشرب الخمر لايبعد تعين الأوّل؛ فإنّ المستفاد من الروايات أنّ الثاني أكثر مفسدة وأكثر بغضاً عند الشارع.

وإذا دار أمر المريض المضطر إلى أكل دواء مشتمل على الميتة أو دواء مشتمل على الخمر يقدّم ـ على الأحوط ـ الأوّل؛ لإطلاق الآيات الدالة على رفع حرمة أكل الميتة في فرض الاضطرار.

وهكذا إذا دار الأمر بين أكل مال الناس حراماً وبين أكل الميتة يقدّم الثاني؛ لما عرفته، وأمّا إذا كان أكل الميتة له حرجياً بحسب طبعه فهل يجوز له أكل مال الغير مع الضمان؟ فيه وجهان.

السادسة

في رواية عن الصادق عليه السلام في رجل كان به داء فأمر له بشرب البول، فقال: «لاتشربه، قلت: إنّه مضطر إلى شربه، قال: إن كان مضطراً إلى شربه ولم يجد دواءاً لدائه فليشرب بوله، وأمّا بول غيره فلا»[1].

لكن الرواية لمكان ضعف سندها غير حجّة.

السابعة: تحريم لحم لايستلزم نجاسته

استدلّ جمع من الباحثين المشتركين في الندوات الكويتية[2] على نجاسة لحم الخنزير بالآيات الدالّة على تحريم لحم الخنزير[3]، ولايخفى ضعف هذا الاستدلال، فإنّ تحريم اللحم منصرف إلى تحريم أكله لامحالة ولايشمل جميع ما يتعلّق به جزماً وإلّا لحرم مسّه ورفعه ووضعه وطرحه في المزبلة، بل والنظر إليه، كلّ ذلك باطل لم يقل به أحد.

والصحيح أنّ حرمة كلّ شيء بحسبه، فحرمة الأُمّهات والأخوات والعمّات والخالات هي حرمة نكاحهنّ أو جماعهنّ لا غير، وحرمة الخمر هي حرمة شربه وحده، وحرمة الميسر هي

---

١. نفس المصدر ج ٢٥ ص ٣٤٦.
٢. لاحظ الجزء الأوّل من رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ص ٣٥٦ من باب المثال.
٣. البقرة آية ١٧٣؛ المائدة آية ٤؛ الأنعام آية ١٤٥.

حرمة المراهنة بالآلات المعدّة له دون نجاستها.

والرجس كما أطلق على لحم الخنزير، أطلق على الميسر والأنصاب والأزلام[١]، وليست بنجسة باصطلاح الفقه.

واعتذار النووي ـ نقلاً عن أصحابه الشافعية ـ بأنّ طهارة الثلاثة للإجماع، وبقي نجاسة الخمر بالدلالة اللفظية ضعيف غايته، إذ الحكم بنجاسة أربعة أشياء تكون ثلاثتها طاهرة لايصدر من الحكيم، وإن شئت فقل: إنّه من التخصيص المستهجن القبيح، وهو تخصيص الأكثر، تعالى الله عنه.

بل النووي نفسه اعترف بأن كلمة «الرجس» لاتدلّ على النجاسة؛ لأنّها عند أهل اللغة بمعنى القذارة، ولاتلزم منها النجاسة، وكذا لاتلزم من الأمر بالاجتناب [٢].

وقد أُطلق الرجس في الكتاب [٣] على الأوثان، وجعل علىالذين في قلوبهم مرض و على الذين لايعقلون، ولابدّ أن يحمل على القذارة المعنوية.

فنجاسة الخمر والخنزير كنجاسة الكلب وسائر النجاسات ثابتة من السنة، ولم تثبت نجاسة شيء منها ـ حتّى المشركين ـ من الكتاب العزيز، فإنّ قوله تعالى: ﴿إنّما المشركون نجس﴾ لميثبت أنّه بمعنى النجاسة الفقهية دون القذارة المعنوية.

ثمّ إنّ الخنزير بتمام أجزائه ـ لحمه، جلده، شعره، وبره وكل شيء منه ـ نجس، لا خصوص لحمه، وإنّما المخصوص به حرمة أكله، وأمّا أكل سائر أجزائه وإن كان حراماً ـ ولو من جهة نجاستها ـ لكنّه غير متعارف فلم يذكره القرآن الكريم ولعلّه السبب في عدم تحريم لحم الكلب فيه. فافهم ذلك جيّداً.

الثامنة: وجوب حفظ النفس إلى متى؟

وجوب حفظ النفس ثابت من الآيات الدالّة على جواز ارتكاب أكل الميتة عند الاضطرار، ومن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة، بل ومن قوله تعالى: ﴿ولاتقتلوا أنفسكم﴾. فلاحظ.

نعم، لايبعد أنّ الوجوب المذكور عرضي غير أصلي، وإنّما الحكم الأصلي حرمة إتلاف

---

١. المائدة آية ٩٠.

٢. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ج ٢ ص٧٢٧ ـ ٧٣٢.

٣. الحج آية ٣٠.

النفس وإلقائها في التهلكة، وليس في الفقه شيئاً يكون فعله واجباً بالوجوب الأصلي وتركه محرّماً بالحرمة الأصلية، وإن كان غير خارج عن حدّ الإمكان، لكن الواقع أنّ أحدهما أصلي والآخر عرضي[١].

إذا ثبت ذلك فهاهنا مباحث

١ ـ إذا أجبر ظالم أحداً أن يقتل شخصاً وإلّا قتله. فهل يجوز أو يجب أن يقتله لحفظ نفسه، أو لا يجوز فيعرّض نفسه للقتل؟

٢ ـ إذا دار الأمر بين موت أحد من فقد جلد ـ مثلاً ـ وبين تحمّل آخر تشويهاً كبيراً وأذىً كثيراً بإعطاء بعض جلده له، فهل يجب البذل المذكور ـ ولو كفائياً ـ أم لا؟ وعلى الثاني فهل هو جائز أم لا؟

٣ ـ هل يجوز التداوي بالمغصوب، وما هو حدّ الجواز؟

أقول: يمكن أن يقال جواباً عن السؤال الأوّل، بزوال حرمة قتل الغير ـ وإن كان مؤمناً ـ بالإكراه عليه؛ لقول رسول الله ﷺ في حسنة حريز عن الصادق عليه السلام: «رفع (وضع) عن أُمّتي تسعة: الخطأ والنسيان وما أُكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطرّوا إليه والحسد والطيرة والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفته[٢]».

وقتل الغير في مورد البحث ممّا أكره عليه، بل ممّا اضطر إليه أيضاً، فحرمته مرفوعة فيجوز، بل يجب قتله، حفظاً لنفسه وتجنّباً عن الإلقاء في التهلكة.

لا يقال: هذا القول مخالف لقول الصادق عليه السلام في موثقة الثمالي «إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية ...[٣]».

فإنّه يقال: مورد الحديث، التقية دون الإكراه، ولا دليل على إسراء أحكام أحد البابين على الآخر، إلّا أن يدّعى أنّ حديث الرفع كحديث نفي الضرر وقاعدتي نفي الحرج والعسر وردتا مورد الامتنان على الجميع، فلا وجه لاستعماله في نفع بعض على حساب بعض

---

١. وإن شئت فقل: إنّ الشيء إمّا في فعله مصلحة ملزمة أو غير ملزمة فهذا هو الواجب أو المستحب وإمّا في تركه مفسدة ملزمة أو غير ملزمة فهو الحرام أو المكروه.

٢. مقدّمة جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٨٨، الطبعة الأُولى.

٣. الوسائل ج ١١ ص ٤٨٣.

آخر. فلاحظ وتأمّل.

وحديث نفي التقية في مورد الدم ربّما يشهد لهذه الدعوى ولو بتنقيح المناط. فلاحظ.

وهنا طريق آخر، وهو أنّ المقام داخل في دوران الأمر بين المتزاحمين، وهما حرمة قتل النفس المحترمة ووجوب حفظ النفس أو حرمة إلقائها في التهلكة، فيكون المكلّف مخيّراً بينهما وإن لم يبعد أهمية الأُولى من الثانية بشهادة بعض الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿مَن قتَلَ نَفساً بِغَيرِ نَفسٍ أو فَسادٍ في الأرضِ فَكأنّما قتلَ الناسَ جَميعاً﴾، وقوله تعالى: ﴿مَن يَقتل مُؤمناً متعمّداً فجزائه جهنّمَ خالداً فيها﴾ فلايجوز قتل الغير وإن علم بقتل نفسه من قبل المكره (بالكسر).

نعم، المكلّف المكرَه ـ بالفتح ـ أيضاً مؤمن، بل ربّما يكون أقوى إيماناً وأكثر علماً وخدمة للمسلمين، وكل ما ورد في ذمّ قتل المؤمن وعقابه فهو شامل مِلاكاً ومناطاً لقتل المكلّف نفسه أيضاً، وإن لم يشمله لفظاً فالحكم هو التخيير.

من قطع بذلك فله الحكم بالتخيير، ومن لم يقطع به فليقدّم حفظ نفس الغير على نفسه، والله العالم.

وأمّا الجواب عن السؤال الثاني فهو عدم ثبوت وجوب حفظ نفس الغير المحترمة بهذا الحدّ، كما ذكرناه في الجزء الثالث من كتابنا حدود الشريعة في مادة الحفظ[1]، بل الظاهر نفيه بأدلّة العسر والحرج، والسيرة أيضاً تؤيّده، فلاحظ.

يقول صاحب جواهر الكلام: وكذا لايجوز للإنسان أن يقطع جزءاً منه للمضطر وإن قطع بالسلامة، إلّا أن يكون المضطر نبيّاً وإن قطع بالسراية، والله العالم[2].

وأمّا الجواب عن الثالث، فهو أنّه لايجوز التصرّف في مال الغير من دون رضاه إلّا في فرض الخوف من التلف، فيجوز مع الضمان ولو بالقوّة ودفع المالك غير المضطرّ.

وبعبارة أُخرى اضطرار المكلّف إنّما يؤثّر في نفي الحرمة التكليفية فقط إذا لم يكن المالك نفسه مضطراً إلى ماله، دون نفي الحكم الوضعي من الضمان وملكية الناس لأموالهم، وينشأ منه وجوب أداء المال الذي أتلفه عند التمكّن.

---

١. وجوب حفظ نفس غير المحترمة كأنّه مسلّم بين المذاهب، فانظر رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٧٩٩ وحدود الشريعة في محرماتها ج ٣.
٢. جواهر الكلام ج ٣٦ ص ٤٤٣.

واعلم أنّ مجرّد نفي الحرج لايحلّل التصرّف في مال الغير ولو مع الضمان، وإلّا لفتحنا الباب لجميع السرّاق المحتاجين، وأبطلنا النظام الاجتماعي، العام وهو ممّا لايقبله عاقل فضلاً عن فقيه فاضل، بل المتيقّن في الحكم بجوازه أن يكون الحرج مؤدياً إلى تلف النفس أو ما يقرب منه كالشلل والعمى وقطع اليد أو الرجل أو اللّسان أو نحوها، والله أعلم.

التاسعة: هل يحكم على شيء في داخل البدن بالنجاسة؟

يقول الفقيه الكبير السيّد اليزدي‌ﷺ في العروة الوثقى:

مسألة ١: ملاقاة الغائط في الباطن لاتوجب النجاسة، كالنوى الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه، إذا لم يكن معه شيء من الغائط، وإن كان ملاقياً له في الباطن.

نعم، لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط في الباطن كشيشة الاحتقان إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه. وقريب منه أو مثله ما قاله في آخر فصل تنجس المتنجسات.

يقول سيّدنا الأُستاذ الحكيم‌ﷺ : «تارة يكون المتلاقيان من الداخل، كالدم الخارج من بين الأسنان الملاقى لها وللريق وللّثة، وأُخرىٰ يكون أحدهما من الخارج فيدخل إلى الداخل، سواء أكان الداخل النجاسة كالماء النجس يتمضمض به، أم الملاقي لها كالماء الطاهر يتمضمض به مع وجود أجزاء الدم في الفم.

ففي الصورة الأُولى لا إشكال عندنا في عدم الانفعال ... قال في المعتبر: لأنّ النجاسات لايظهر حكمها إلّا بعد خروجها عن المجرى ... وظاهره أنّ ذلك من المسلّمات. وعن ظاهر شرح الروضة نفي الخلاف فيه ويشهد له ....

والظاهر أنّ الحكم في الصورة الثانية كذلك، وعن ظاهر شرح الروضة نفي الخلاف فيه ويشهد له ... فالعمدة في إثبات عدم الانفعال ما يأتي من قصور الأدلّة.

وأمّا الصورة الثالثة فهي وإن كانت داخلة في كلام المعتبر المتقدّم، لكن لم أعثر على نصّ فيها، وكأنّه لذلك كانت محلّاً للإشكال ... بل لولا ظهور التسالم على الحكم بنجاسة الأعيان النجسة في الداخل أمكن القول بطهارتها، ما لم تخرج؛ لأن أدلّة نجاستها لا إطلاق فيها يشمل حال كونها في الداخل [1]».

---

١. مستمسك العروة الوثقى ج ١ ص ٢٨٤ الطبعة الرابعة.

أقول وبالله الاعتصام: لا دليل على نجاسة البول والغائط والمني والدم في الباطن، وظهور التسالم على الحكم بنجاستها فيه غير ثابت وليس بدليل. فإذا لاقاها شيء طاهر وخرج بغير تلوّث بها كان طاهراً، سواء كان الملاقي من الداخل كمحل الدم والغائط، أو من الخارج كالإبرة وشيشة الاحتقان.

على أنّه يصحّ أن يستدل عليه بما دلّ على طهارة البلل الخارج من فرج المرأة (الباب ٥٥ من أبواب النجاسات من الوسائل) وكذا بما دل على طهارة المذي وأخواته (الباب ١٧ من أبواب النجاسات منها) وبما دلّ على وجوب غسل الظاهر في الاستنجاء وفي غيره، دون البواطن (الباب ٢٤ من أبواب النجاسات منها). بل إذا فرضنا نجاستها فلابدّ من القول بطهارة البواطن بمجرّد زوال النجاسة عنها.

وأمّا النجاسة الخارجية، فإذا دخلت الباطن غير المحسوس فهو لاينفعل بملاقاتها؛ لعدم دليل عليه. وأمّا إذا كان محسوساً فيشكل انصراف ما دلّ على انفعال الملاقي للنجاسة الخارجية عنه.

وقيل: إنّ ما دلّ على عدم نجاسة بصاق شارب الخمر (الباب ٣٩ من أبواب النجاسات من الوسائل) يدلّ على عدم نجاسة الباطن المحسوس أيضاً أو على طهارته بعد زوال العين، لكنّه ضعيف سنداً فلا يترك الاحتياط في هذه الصورة.

وإذا كان الملاقي خارجياً والنجاسة باطنية، كما في الأسنان الصناعية الملاقية للدم المتكوّن في الفم، أو الإبرة النافذة في الجوف و(قنّينة) الاحتقان، فهذا على قسمين:

أحدهما: أن تكون النجاسة الداخلية الملاقية غير محسوسة.

ثانيهما: أن تكون قابلة للحسّ كالدم المتكوّن في الأنف أو في داخل الفم وغيرهما.

أمّا القسم الأوّل فلا إشكال في أنّ الجسم الخارجي الملاقي للنجاسة طاهر على ما مرّ.

وأمّا القسم الثاني فالملاقي فيه محكوم بالنجاسة، لصحّة أن يقال: إن إصبعه لاقى الدم في فمه، أو الطعام لاقىٰ الدم في فمه.

وأمّا إذا كان الملاقي والملاقى كلاهما خارجيان، وكان الباطن ظرف الملاقاة، كما إذا ابتلع درهماً وشرب مائعاً متنجساً فتلاقيا في الباطن.

و في هذه الصورة لايمكن الحكم بطهارة الملاقي بوجه، كما ذكره السيّد الأُستاذ

الخوئي ﷺ[١].

قال بعض الباحثين من أهل السنّة: «إنّ النجاسة الداخلية لا تعدّ نجاسة ما دامت في الداخل قبل أن ينفصل عنه، أمّا ما كان طارئاً من خارج، فالمعتبر الأصل والمصدر، هذا هو المقرّر فقهاً، فإن كان الطارئ طاهراً يعتبر طاهراً وإن كان نجساً يعتبر نجساً، أمّا إن نعط حكم الخارج حكم الداخل، فهذا لم يقل به أحد[٢].

هذا كلّه ما يتعلّق بالجزء الأوّل من الكتاب، أي كتاب رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة، وهو من صفحة (١) إلى صفحة (٤١٠) في إنشاء بنوك الجلود البشرية.

والآن نبدأ ببيان ما يرتبط بالجزء الثاني منه، وهو من صفحة (٤١١) إلى صفحة (١١٢٧) وفيه ذكر المواد المحرّمة والنجسة في الغذاء والدواء.

---

١. التنقيح ج ١ ص ٤٦٩.

٢. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ١ ص ٤٠٣ والمسلّم أنّه نظر بعض أهل السنّة، ونظر كلّهم غير معلوم، ويظهر من المصدر المذكور مخالفة بعضهم للحكم، وقال: إن النجس إذا دخل الباطن لا يعتنى بنجاسته.

المسألة التاسعة والأربعون

المواد النجسة والمحرّمة في الدواء والغذاء

الأولى: جلد الخنزير

يستخدم جلد الخنزير لترقيع جلد الإنسان المصاب بحروق من الدرجة الثالثة [1] وإن أمكن الآن تبديلها بجلود آدمية وصناعية رغم ندرتها وارتفاع ثمنها.

كما يستخدم جلد الخنزير و عظامه في استخراج مادة الجيلاتين لتصنيع المحافظ الجافة (الكبسولات الصلبة) وتلك الأخيرة تستخدم في تعبئة الأدوية.

وقد أُجريت في الآونة الأخيرة أبحاث كثيرة بهدف إحلال جيلاتين من حيوانات أُخرى ـ الأبقار والجاموس ـ محلّ جيلاتين الخنزير، ونجحت هذه التجارب لدرجة كبيرة ويمكن توفير ذلك، إلّا أنّه مرتفع الثمن. ويستخدم الجيلاتين في تحضير بعض مواد الحلوى أو المحضّرة ... [2].

الثانية: شحم الخنزير

يدخل في كثير من المراهم والكريمات ومواد التجميل ، إضافة إلى وجوده في المواد الغذائية، فإنّه يدخل في بعض أنواع الأجبان ويخلط مع بعض الزيوت والآيس كريم والشوكلاتة والبسكويت وبعض أنواع الصابون [3].

---

١. لاحظ تفصيل الدرجات في المباحث السابقة.

٢. المصدر السابق ج ٢ ص٤٥٨.

٣. نفس المصدر ص ٤٦٠.

إنّ شحم الخنزير المهدرج ـ أي الذي تمّ تغيير بنيته الكيميائية بواسطة إقحام ذرّات من الهيدروجين في أربطته الكيميائية ـ يتميّز بنقطة ذوبان أعلى؛ ولذلك فهو يستخدم في صناعة المرجرين ولأغراض القلي والطهي كما يستخدم في تلميع المعجّنات بعد مزجه بالسكر والكاكاو، وكذلك يستخدم في صناعة المثلوجات [١].

الثالثة: استخدام الذهب

وأكثر استخداماته هي في حشو الأسنان أو الأجزاء التعويضية بعمل تلابيس للضروس أو الأسنان، ويفضّل استخدام الذهب؛ نظراً لأنّه لايتأثّر ولايتفاعل كثيراً بالعوامل والمؤثّرات وحتّى نواتج تفاعلاته ليست لها أضرار كبيرة على صحّة الإنسان، إضافة إلى ذلك فإنّه أسهل في التصنيع والتشكيل ومقاوم للضغوط عليه أثناء عمليات المضغ والأكل.

وأيضاً له استعمال آخر في علاج التهابات المفاصل في شكل حقن فهل يجوز استعماله في هاتين الحالتين [٢]؟

أقول: يحرم أكل ما يشتمل على جلد الخنزير وشحمه وكلّ ما يحرم أكله، ولايبعد كون أكل أجزاء الخنزير كأكل لحمه من كبائر الذنوب حسب ارتكاز المتشرّعة.

نعم، إذا استحال محرم الأكل إلى شيء مباح فله حكمه، لكن إثبات الاستحالة الفقهية موقوف على رؤية العمليات الكيميائية في المعامل. وإنّما يجوز أكل الدواء أو شربه، إذا اشتمل على جلد الخنزير أو شحمه أو محرم آخر، بشرط الحرج من بقاء المرض، وبشرط عدم بديل حلال له في الطب.

نعم، التداوي بغير الأكل والشرب لا بأس بهما أو بغيرهما من الحرام مع التطهير عند الوضوء أو الغسل أو التيمّم وعند الصلاة أو عند الأكل ولو مع فقد الشرطين المذكورين.

وأمّا استخدام الذهب، فإن قلنا بأنّ المحرّم هو لبس الذهب فقط على الرجال فلايحرّم ما تقدّم إذا لم يصدق عليه اللبس عرفاً، وأمّا إذا قلنا بأنّ المحرّم هو التزيين والتحلّي فيحرم بعض ما مرّ؛ لصدقهما عليه عرفاً.

والأظهر هو القول الأوّل وأنّ حرمة التزيين لم تثبت بدليل معتبر، خلافاً للشيخ الأنصاري

---

١. نفس المصدر ص٦٠٧.

٢. نفس المصدر ص٤٥٩ ـ ٤٦٠.

في مكاسبه. وقد ذكرنا بحثه في كتابنا حدود الشريعة[1].

وعلى كل، مطلق استعمال الذهب ليس بحرام، بل المحرم هو لبسه أو تزيينه، ويحرم أيضاً استعمال أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب.

وتفصيل هذا البحث قد ذكرناه في محلّه[2].

الرابعة: الكحول[3]

يدخل الكحول في بعض المواد الغذائية مثل المشروبات الغازية؛ لكي يذيب الزيوت الطيارة التي تدخل كمكسبات للطعم والرائحة المقبولتين للمريض وبعض أنواع الشكولاتة[4].

وللكحول خاصية قتل الجراثيم والميكروبات؛ ولذلك فإنّ له خاصية حفظ مثل هذه المستحضرات لفترة طويلة دون نموّ أيّ بكتريا في المستحضر.

وتستخدم أيضاً خارجياً كمطهر للجلد أو للحقن قبل استخدامها ، أو لأماكن الحقن بصورته أو بإضافة أنواع أُخرى من الكحوليات.

وتستخدم أيضاً في (الكولونيات) الروائح العطورية لخاصية إذابته للمواد الطيارة.

---

١. حدود الشريعة في محرمات المنهاج ٢ ص١٩٥.

٢. نفس المصدر ص٤١ ـ ٤٤.

٣. يقول دكتور: التعريف العام للكحول : هو سائل طيّار ملتهب مسكر لا لون له ولا رائحة خاصة، ويسمى أسـ برتو.
ويعرّفه الكيميائيون بأنّه مركّب عضوي يحتوي على مجموعة (الكيل ALKYL) المرتبطة بمجموعة الهيدروكسيد (OH)كمجموعة فعالة.
وإذا أُطلق الكحول دون تحديد فيراد به عادة كحول الإيثانول (الإيثيل). ويقولون: إنّ أوّل من اكتشفه الطبيب المسلم المشهور أبو بكر الرازي المولود ٢٤٦ هـ(٨٦٠م) والمتوفّى ٣٣١هـ والملقب بجالينوس العرب. وقد قام باستخلاصها عن طريق تقطير مواد نشوية وسكرية مختمرة، وكان يستعملها في الصيدلة وصنع الأدوية وتركيبها، وأطلق على هذه المادة «روح الخمر» لكونه العنصر المسكر في الخمر. وقالوا: إنّ أوروبا نقلت عنه طريقة تحضير الكحول في القرن السابع الميلادي ....
ويتم استخراج كحول الإيثيل من تخمير بعض السكّريات والحبوب والبطاطس والمواد النشوية الأُخرى، كما يستخلص أيضاً عن طريق كيمياويّة في المعامل. ويستخدم في صنع المسكرات (الخمور) وهو العنصر المسكر فيها والمواد الكيمياويّة والعطور والكولونيا، ويعتبر من أعظم المذيبات للدهنيات والزيوت ... والكحول الإيثيلي يستعمل في جميع المنتوجات العطرية والكلونيا والعطور وجميع المشروبات الكحولية وبمقادير مختلفة ....
ويعتبر السكر مادة أوّلية لتحضير الكحول بواسطة التخمير، ويستخلص من مصادر متعدّدة كعصير العنب وقصب السكر والشمندر والبنجر والقمح والشعير وخضروات متعدّدة وأثمار الحلوة كالتفاح والتمر والزبيب كما يمكن استخدام البطاطس والأرز كمواد أوّلية لاحتوائهما على نسبة عالية من الكحول من رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٦٩٢ ـ ٦٩٣.

٤. نفس المصدر ص ٤٦٠.

وقيل: إنّ الكحول التي تستخدم في صناعة العطور والكولونيا وتستخرج من مواد طاهرة بطرق كيميائية حديثة، كتحوّل غاز الإيثان إلى سائل كحولي، وهي غير مستخرجة من الخمر، فيحكم بطهارتها.

وتستخدمها بعض الصيدليات في المستحضرات الصيدلية الخاصة بالأطفال بنسب عالية كمهدّئ ومساعد للنوم[١].

ويجب أن يعلم أنّه ثبت بما لايدع مجالاً للشكّ بأن الكحول بنسبته المتدنّية في المستحضرات الصيدلية، له آثار خطيرة وخاصة على الأطفال والأجنة، إذا استخدم أثناء الحمل.

وقد أثبتت الأبحاث العلمية أنّ الكحول يؤثر على نموّ المخّ وذكاء الطفل، إذا أعطي للأطفال الرضّع مع المستحضرات كالمسكّنات أو المهدّئات أو المنومّات أو مضادّات التشنّج[٢].

ثمّ إنّ الكشف عن وجود الكحول القوي في حشو الطعام أمر سهل وميسور للمستهلك، أضف إلى ذلك أنّ الجهات المنتجة ملزمة بإدراج الكحول في عداد مكوّنات المنتج مهما تكن الكمية المستخدمة منه.

هذا ومن الصعوبة بمكان أن يكشف عن وجود الكحول الذي يضاف عادة في أثناء القلي أو الطهي وبعدهما، أمّا الكحول المضاف إلى الأشربة فيسهل الكشف عنه في المختبر[٣].

هاهنا فوائد طبّية

١ ـ قال طبيب: في المفهوم العلمي الكحول هو الأصل والخمور هي الفرع، بحيث لاتسمّى المشروبات الآن خموراً ولكن تسمّى المشروبات الكحولية. أمّا عن الكحول، فإنّه يصنع الآن ما يسمّى بالخمر الصناعي وهو الكحول، ثمّ تضاف إليه بعض المنكهات والسكريات. والفودكا المشهورة في روسيا ما هي إلّا خمر صاف بنسبة عالية، يعصر عليها بعض العصائر، فالخمر كحول صاف. وكان الروس في صعيد مصر وقت بناء السدّ العالي، كانوا يستهلكون كلّ الكحول من الصيدليات يأخذونه لأنّه أرخص، ويصنعون منه ما يسمّى الفودكا.

---

١. لاحظ نفس المصدر ص٤٢٦ و ٧١٤.

٢. نفس المصدر ص٤٢٦ ـ ٤٢٧.

٣. نفس المصدر ص٦١١.

إذن الكحول هو الأصل الآن وهو الأخطر، والسبرتو هو روح الخمور. فلا خلاف الآن بين المتخصصين على أنّ الكحول هو أساس الخمر[١].

٢ ـ ثبت بالتجربة إمكان استبدال الكحول بمواد أُخرى مذيبة في بعض المستحضرات الصيدلية، والآن يوجد بالأسواق مستحضرات خالية من الكحول.

نعم، ثبت بالتجربة أنّ هناك مستحضرات صيدلانية لايمكن تحضيرها بدون الكحول، وإلّا سبّب ذلك الكثير من المشكلات[٢].

٣ ـ هل الكحول يعتبر نجساً بعينه أو لا؟ فإذا ما اعتبر نجساً فلا مفرّ من إيقاف إنتاج مثل هذه المستحضرات، أمّا البدائل باستخدام أنواع أُخرى من الكحوليات، ولذلك يجب اللجوء في هذه الحالة إلى استخدام مواد مطهّرة أُخرى خالية من الكحول[٣].

٤ ـ قال مؤلف المنجد: «الكُحُول أو الكحول الإيثيليك أو الإيتانول، ويسمّى عند العامة السيبرتو (ك ـ أي في اصطلاح علم الكيمياء): سائل لا لون له، له رائحة لذيذة ولاذع، وهو يستخرج من تخمير بعض السكرات والحبوب والبطاط والخشب وغيرها، ويصطنع كيمياوياً، وهو يدخل في المشروبات الروحية، ويستعمل وقوداً أو مطهراً لتذويب العطور والدهانات. الكحولات (في اصطلاح علم الكيمياء): مواد لها خواصّ الكحول الإيثيليك الأساسية» انتهى.

٥ ـ يقول طبيب عند البحث عن الكحول المثيلي والكحول الإيثيلي: يحضرنا هنا مشابهة بين الكحول الإيثيلي والديجوكسين، مثلاً الدواء هذا إذا أخذ منه شيء قليل فهو علاج، وإذا أخذ منه كثير فهو قاتل، سم قاتل، ليس فيه إسكار، هنا إمّا العلاج وإمّا الموت، وكذلك الكحول المثيلي، فالكحول المثيلي قاتل. والذين نستطيع بالجهد الطبّي أن نسعفهم وننجيهم ولايموتون، يصابون بالعمى، [٤] الذي يستعمل في التطهير للجلد والذي يستعمل في الكولونيات هو الكحول المثيلي، وليس الكحول الإثيلي الموجود في الخمور إلّا الكولونيات التي تصنع خصيصاً من كحول إيثيلي، ربّما لتهريبها إلى البلاد التي تمنع الكحول، الكحول المستعمل في التطهير هو الكحول المثيلي[٥].

---

١. نفس المصدر ص١٠٦٢.
٢. نفس المصدر ص٤٢٧ ـ ٤٢٨.
٣. نفس المصدر ص٤٢٨.
٤. نفس المصدر ص٦٤٦.
٥. نفس المصدر.

٦ ـ ويقول طبيب آخر: الشيء الأساس في الكحول هو ذرّة من الأكسوجين مرتبطة بذرة من الهيدروجين، وهما يؤلّفان معاً ما يسمّى الهيدروكسيد [١] هذه المجموعة قابلة للتفاعل مع مركّبات أُخرى.

هذه المركّبات كلّها التي تحتوي الهيدوركسيد تسمّى كحولات، إنّما الكحول الذي نتحدّث عنه، والذي أيضاً بشكل عام يطلق عليه اسم الكحول هو ما يسمّى بالكحول الإثيلي. وهذا هو الموجود في مختلف الخمور [٢] والمركّبات والأشربة المسكرة، العادة أنّ الأشربة المسكرة لاتحتوي على غير هذا الكحول. وهناك نوعيات أُخرى من الكحوليات سامّة، وهناك كحوليات غير سامّة، وقد ذكرت الجلسيسرول ـ مثلاً ـ الذي يدخل في تركيب الأدهان. هذا نوع من الكحوليات ولكنّه ليس مسكراً وليس سامّاً، فإذن هي طائفة كبيرة.

المشروبات المسكرة تحتوي على تركيز كبير أو قليل من هذه المادة التي هي الكحول الإيثيلي.

إنّ الكمية التي نستعملها كمية قليلة (في الأدوية) كمية قليلة جدّاً بالغة الضآلة تقلّ عمّا هو موجود في اللبن الزبادي بشكل طبيعي، ثمّ هو موجود في العجين بشكل طبيعي [٣].

٧ ـ ويقول طبيب ثالث ـ ردّاً على ما سبق ـ: الكحول هو الكحول، وجميع أنواع الكحوليات التي نطلق عليها كيميائياً اسم الكحوليات، تسبّب الإسكار، ولكن بجرعات مختلفة، وتسبّب مضاعفات مختلفة، إنّ الكحول المثيلي يسبّب الإسكار لكن الجرعة منه تعطي حامض الفورميك الذي يؤدّي إلى حدوث العمى ... فإذا قلنا بنجاسة الكحول الإيثيلي وحرمتها فهذا ينطبق على الكحوليات [٤].

٨ ـ الكولونيات يستخدم فيها أنواع؛ نوع يستخدم فيها الميثيل، ونوع يستخدم فيها الإيثيل، ونوع يستخدم فيها الإيثيل والميثيل؛ لأنّ الميثيل أرخص من الإيثيل. ويجب تحذير الناس من هذا الموضوع، وليقولوا لهم: قد تصابون بالعمى إذا تحاولون أن تستخدمونه كشراب مكان الخمر [٥].

---

١. إنّ الماء ذرّة هيدروجين وذرّة أكسوجين.
٢. أي خمر العنب وخمر الزبيب وخمر التفاح، والويسكي وغيرها.
٣. المصدر السابق ص٦٤٧ ـ ٦٤٨.
٤. نفس المصدر ٦٤٨.
٥. نفس المصدر ص٦٥١.

٩ ـ المادة المسمّاة بـ«الجلسرين» مادة كحولية، وتدخل في تركيب الأدهان كلّها؛ الدسم، السمن، الزيت، الشحوم كلّها ... سكّر العنب وسكّر الفواكه وسكّر القصب كلّها مواد كحولية، لكن وظيفتها بهذا الشكل ضاع منها الإسكار[١].

١٠ ـ يدّعي هذا الطبيب أمراً مهمّاً، يقول في حق الكحول المتعلّق بالأغذية:

أنا أحصيت ـ ٢٩١ ـ مادة إضافية تضاف إلى الأغذية الآن، في أغذيتنا التي نحن نتناولها، في أوربا الآن يتناولونها، وأنتم أيضاً في بلاد الإسلام تتناولونها، منها ٤٠ مادة لاتذوب إلّا في الكحول، منها بصورة خاصة الملونات ومنها مواد حافظة، هذه المواد حينما نستخدمها نحن في الصناعة الغذائية. والغربيون حينما يستعملونها في الصناعة الغذائية يضعونها عادة بنسب قليلة جدّاً مثلاً إلى محلول بنسبة ١٪ ونضيف قطرة أو قطرتين من المحلول لعلبة فيها ٢٠٠ جرام مثلاً.

إذن فعندي الآن ٤٠ مادة مستخدمة في المواد الغذائية، لايمكن حتى الآن إذابتها إلّا في الكحول، وهي الآن متوفّرة ومنتشرة، ومنها بعض الملونات.

ما أظن أحداً منّا لم يشرب الكوكاكولا فيها مادة ملّونة لاتذوب إلّا في الكحول، وتضاف منها قطرة أو قطرتين[٢].

١١ ـ الكحول الإيثيلي هو المادة الأساسية التي تذهب العقل وتسمّى روح الخمر، والمواد الأُخرى هي مواد مضافة لإكساب المستحضر الطعم والرائحة الخاصّة بهذه المشروبات.

وأمّا في المستحضرات الطبّية فيقول: استخدام الكحول هنا ليس القصد منه عملية الإسكار؛ لأنّ المستحضر الصيدلي الذي يتعاطاه المريض يحتوي على مواد أُخرى فعّالة توضع لأغراض العلاج، وإذا تعاطاها المريض بكميات كبيرة بغرض الإسكار فقد تؤدّي إلى تسمّم المتعاطي.

١٢ ـ جاء القرار رقم (١١) لمجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدّة في دورته الثالثة ونصّه: «للمريض المسلم تناول الأدوية المشتملة على نسبة من الكحول، إذا لم يتيسّر دواء خال منها ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين في مهنته»[٣].

أقول: ولابدّ ـ مع ذلك ـ من فرض المرض مؤذياً حرجياً للمريض؛ إذ لايجوز أكل المسكر أو

---

١. نفس المصدر ص٦٥٣.
٢. نفس المصدر ص٦٥٣ و٦٥٤.
٣. نفس المصدر ص ٧٦٠.

شربه بمرض طفيف لم يكن حرجياً.

واعلم أنّ هذه الكلمات مصيبة عظيمة للمتدينين، وربّما تبدّل أصالة الطهارة وأصالة الحلّية بأصالة النجاسة وأصالة الحرمة في مواد غذائية ودوائية كثيرة. ولربّما أكلنا وشربنا ـ لحدّ الآن من عمرنا كيلوغرامات ـ من المسكرات والدم وأجزاء الخنزير. نعوذ بالله منه، ولعنة الله على المادية الغربية المخالفة لشرائع الله تعالى في أرضه.

الخامسة: الدم

يستخدم الدم في بعض الصناعات الغذائية، وبعض قوانين الدول الأوربية تبيح استخدامه كبديل للمواد البروتينية (ولتحضير المواد التجميلية والبيولوجية ولتسميد الزراعة ص٦٠٨).

يجمع الدم بعد ذبح الحيوانات (البقر والغنم والخنزير ...) بصورة عقيمة ما أمكن، حيث يشكّل الدم حوالي: ٧/٧٪ من وزن جسم البقر وحوالي ٦/٢٪ من وزن جسم الغنم والماعز وحوالي ٣/٥٪ من وزن جسم الخنازير.

يستخدم الدم في صناعة الأغذية المختلفة: كالنقانق المدماة والبودينغ الأسود، كما يستخدم لتغيير لون بعض الأغذية مثل الهامبورغر وأغذية الأطفال.

وأيضاً تستخرج البلاسما من الدم ويستفاد في صناعة بعض الأغذية على نطاق واسع جداً، نظراً لتكلفتها المنخفضة (أقل من تكلفة زلال البيض) ولاحتوائها على نسبة مرتفعة من البروتين.

تضاف البلازما إلى معلبّات لحم البقر ولحم الدجاج وكثير من منتوجات الحليب وصناعة المعجنات، وقد تمزج مع الدقيق؛ لزيادة نسبة البروتين [١] كما تستخدم في صناعة الأدوية وأغذية الأطفال.

تسمح القوانين الأوربية باستخدام البلازما الدموية كمبادل لزلال البيض [٢].

قال طبيب: أمّا بلازما الدم (وهي الجزء السائل من الدم) فيشيع استخدامها في الطعام أكثر من الدم الكامل ومن أمثلة ذلك: استخدام البلازما في الفطائر والحساء والعجائن والنقانق والهامبرغر.

وكبديل عن زلال البيض في المعجنات كالكعك والبسكويت والفطائر والعصائد (البوذنغ)

---

١. ألف غرام من بلازما الدم المجفّفة تعادل ألف بيضة.

٢. المصدر السابق ص٥٠٩ ـ ٥١٠.

والخبز. ومزجه باللبن في تصنيع منتجات الألبان.

وتضاف البلازما إلى الدقيق لتزيد من كمية البروتين فيه ولتحسن لهم المعجنات المخبوزة [١].

ويضاف ١٠٪ من الدم إلى الطحين في روسيا.

السادسة: جوزة الطيب

وتستخدم بكميّات صغيرة كمكسب للطعم والرائحة.

السابعة: الزعفران

ويستخدم كمكسب للطعم والرائحة، أمّا مع المشروبات أو على المواد الغذائية.

وقيل: إنّ سبب ذكر هاتين الأخيرتين أنّ العلماء المسلمين ذكروا أنّها تسبّب إسكاراً [٢].

الثامنة والتاسعة: الزيوت والأدهان الغذائية

الف) الزيوت الغذائية: الغلسريدات، وتستخرج عادة من الحيوانات البحرية.

أصبحت الزيوت النباتية الصالحة للأكل أكثر شيوعاً ... إلّا أنّها قد تعامل بأملاح الاستيارات أو ثنائيات الغلسريد المستخرجين من منتجات الخنزير [٣].

ب) الأدهان الغذائية: وهي منجم عن جثة الحيوان بعد تضحيته، ومنها شحم البقرة والغنم وشحم الخنزير وشحم الطيور (الديك الهندي ـ البط ـ الأوز) هذا وتسمح القوانين الأوربية بإضافة نسبة ما من شحم الخنزير إلى الشحوم الأُخرى لكي تكتسب طراوة معيّنة [٤].

العاشرة: الأجبان

معظم الأجبان في الدساتير الغذائية الأوربية تستخدم الأنفحة [٥] أو الخمائر المخثرة الأُخرى

---

١. نفس المصدر ص٦٠٩.

٢. نفس المصدر ص٤٦٠.

٣. نفس المصدر ص٦٠٨.

٤. نفس المصدر ص٥٠٨.

٥. الأنفحة من غير الكلب والخنزير طاهرة. وهل هي نفس الظرف (الكرشي) أو مظروفه؟ فيه اختلاف. لاحظ مستمسك العروة الوثقى ج ١ ص ٣٠٨.

المناسبة، ومن المعلوم أنّ الأنفحة في أوربا تستخرج عادة من معدة البقر، بيد أنّ التعبير المذكور في الدساتير الغذائية الذي يسمح باستعمال الخمائر الأُخرى المختثرة المناسبة، لايحدّد نوع هذه الخمائر ولا مصدرها، وبالتالي يمكن أن تضم خميرة ايسين المستخرجة من معدة الخنزير ...[١].

أحكام فقهية

١ ـ إذا علم المكلّف بوجود شيء من أجزاء الخنزير أو الخمر أو المسكر أو الدم ـ سواء كان الدم المذكور نجساً أو طاهراً ـ أو بوجود شيء من المحرّمات أو النجاسات أو المتنجسات في طعام أو دواء، من دون استحالة فقهية، لايجوز أكله أو شربه، إلّا للمضطر إليه بعينه، وهذا واضح.

٢ ـ إنّ ممّا يحرم أكله ـ عندنا ـ التراب، لكن لو أُلقي مقدار قليل في الماء أو في طعام فاستهلك ولم يبق منه شيء بعينه عرفاً، جاز أكل ذاك الطعام وشرب ذاك الماء، ولم يوجب حرمتهما، وهذا بخلاف إلقاء قطرة أو ذرّة من النجس فيه، فإنّه يوجب تنجيسه وحرمة أكله أو شربه وإن فرضنا استهلاكه بعد لحظة.

٣ ـ المشهور المعروف بل المدّعى عليه الإجماع، نجاسة الخمر[٢] ولا شكّ أنّه يجب الالتزام بها ولو من باب الاحتياط.

وأمّا إطلاق القول بنجاسة كلّ مسكر مائع ـ سوى الخمر والنبيذ ـ فهو غير ثابت، بل لا يبعد القول بطهارة المسكرات ـ سوى الخمر والنبيذ ـ[٣].

نعم، يحرم شرب المسكر مطلقاً جزماً ولو في ضمن ماء كثير، كما أنّ ما يسكر كثيره يحرم قليله أيضاً[٤].

٤ ـ إنّ سيدنا الأُستاذ الخوئي ﷺ بعد اعترافه بدلالة رواية معتبرة على نجاسة المسكر مطلقاً، وإن لم يتعارف شربه كما في المادة الألكلية المعروفة بـ«اسپرتو» دفعها:

أولاً بانصراف المسكر إلى المتعارف شربه، دون ما لم يتعارف أو لم يمكن شربه أصلاً، وإن

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٥١٤.
٢. أنظر جواهر الكلام والجزء الأوّل من مستمسك العروة الوثقى.
٣. انظر الأحاديث المتعلّقة بالمقام في الجزء الثالث من الوسائل.
٤. أنظر الأحاديث الدالّة عليه في الجزء الخامس عشر من الوسائل ص٣٣٧ ـ ٢٤٠ ولاحظ بحثه الفقهي في ص٩٦ ـ ١٠٠ ج ٢ من التنقيح.

كان يوجب الإسكار على تقدير شربه ولا سيما بلحاظ عدم تحقّقه في زمان تحريم الخمر والمسكر؛ لأنّه إنّما وجد في الأعصار المتأخّرة.

ثمّ نقل عن أُستاذه المحقّق النائيني ﷺ انصراف ما ورد في منع بيع الخمر والمسكر عن بيع الكل الذي لا يتعارف شربه.

وثانياً: بأن الرواية المذكورة معارضة بما دلّ على طهارة المسكر.

نعم، توقّف سيّدنا الأُستاذ ﷺ عن الفتوى بالطهارة، لأجل الشهرة الفتوائية والإجماع التقديري[1].

والأرجح هو البناء على نجاسة الخمر والنبيذ المسكر عملاً والتوقّف عن الحكم بالنجاسة، وأمّا سائر المسكرات فالأظهر هو الحكم بطهارتها مطلقاً، سواء كانت ممّا يعتاد شربها أوّلا أو كان شربها قاتلاً. والله أعلم.

و في الختام لابدّ من التنبيه على أمر، وهو أنّه ليس عندي فارق بين الخمر والمسكر شرعياً أو علمياً والعبرة بالصدق العرفي.

---

١. التنقيح ج ٢ ص ٩٧ ـ ٩٩ و ١٠١.

المسألة الخمسون

حول تأسيس أصل جديد

إذا شكّ في نجاسة شيء أو حرمته أو وجوبه ـ بنحو الشبهة الحكمية ـ فالمرجع هو أصالة البراءة وقاعدة الطهارة عند الأصوليين، وأمّا إذا شكّ فيها بنحو الشبهة الموضوعية، فالمتفق عليه بين الأُصوليين والأخباريين هو الرجوع إلى البراءة وقاعدة الطهارة.

ولا فرق في ذلك، بين كون الشيء مستورداً من بلاد الكفّار أو مصنوعاً في بلاد المسلمين أو موجوداً فيها، وهذا هو المعمول بين الخواصّ والعوام لحدّ الآن ـ حسب الرأي السائد الفقهي ـ في غير ما جرى فيه الأصل الموضوعي الحاكم على الأصل الحكمي كأصالة عدم التذكية المترتّبة عليها حرمة أكل اللحوم المستوردة من بلاد الكفّار، بل وكذا نجاسة أجزاء الحيوان بنظر المشهور، خلافاً لبعضهم منهم السيّد الأُستاذ الخوئي﴿ حيث يخصّون النجاسة بالميتة ولا يرتبونها على عنوان عدم المذكّى.

لكن بعدما اطلعت في هذا الكتاب ـ نقلاً عن الأطبّاء الخبراء ـ على كمية اختلاط المواد النجسة أو المحرّمة بالأدوية والمواد الغذائية المصنوعة في البلاد الغربية ـ وهي بلاد الكفّار ـ سواء أكانت مستحدثة كأكثر أنواع الأدوية أو كلّها، وجملة من أنواع الأطعمة، أو قديمة كالأجبان ونحوها ـ فهل يمكن أن نقول بوجوب الاحتياط باجتناب جمع تلك الأدوية والمواد الغذائية، إذا احتمل اشتمالهما على ما يحرم أكله أو شربه ولو من جهة النجاسة، على كلّ من هو في معرض الابتلاء بهما، بناءاً على حصول العلم الإجمالي بوجود ما يحرم أكله أو شربه فيهما، واستتباع العلم الإجمالي ـ كالعلم التفصيلي ـ وجوب الموافقة القطعية زائداً على حرمة المخالفة القطعية.

فيجب عليهم الفحص، فإن اطمئنّ بعدم اشتمالهما على حرام فله تناوله، وإن شكّ فيه يجب الاحتياط والاجتناب إلّا للمضطر إليه بعينه. ولابدّ للقارئ من مراجعة مقلّده ومرجعه الشرعي[١]. والله الهادي والموفق.

ثُمّ إن لم نقل بأصالة الاحتياط بدل أصالتي الحليّة والطهارة، بدعوى انحلال العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي بحرمة أشياء ذكرت في هذا الكتاب أو نجاستها أو بدعوى خروج عدة من المواد المحرمّة والنجسة من محل ابتلاء المكلّف فلابدّ على الأفاضل المبلّغين إعلام الناس بما يأكلون ويشربون من الأغذية والأدوية المحرمة، فإنّها ملأت بيوتنا وبطوننا، عجّل الله فرجنا من هذه البلية الطامة.

لايقال: لا دليل من جهة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا من جهة وجوب الإرشاد على لزوم تنبيه الجاهل بالموضوعات مع علمه بالأحكام، كمن أفطر يوم الصيام بحسبان كونه من شعبان أو من شوال، أو بال إلى جهة القبلة بزعم غيرها، أو أكل شيئاً حراماً أو نجساً باعتقاد أنّه حلال أو طاهر، وهكذا. والمقام من هذه القاعدة.

فإنّا نجيب عنه بأنّ للقاعدة استثناءاً، وهو ما إذا كان الموضوع أمراً مهمّاً لايرضى الشارع بفعله، كمؤمن يحسبه الجاهل مهدور الدم فيحاول قتله أو كأجنبية يعتقد الجاهل أنّها زوجته، ففي هذين الموردين يجب إعلام الجاهل بالحال؛ بل لو شرع في القتل أو الجماع وجب على العالم دفعه فضلاً عن نهيه.

ومحل بحثنا من هذا القبيل؛ إذ من الممكن أن ندّعي أنّ الشارع لايرضى بأن يأكل المسلمون مقادير كثيرة من المسكر والدم وأجزاء الخنزير في كلّ يوم. والله يعلم كم أكلنا من هذه المواد المحرّمة لحدّ الآن، وكم نأكل في بقيّة عمرنا وما هو حال الأجيال القادمة من المسلمين مع المصنوعات الغربية، فقد أصبح الغرب الملحد العابد للدولار مرحاضاً عاماً لايصدر منه إلّا النجس ولا يفعل إلّا الخبيث ولايفوح منه إلّا الرائحة النتنة، ونحن محتاجون إليه ومستوردون منه كلّ شيء، فإلى الله المشتكى.

---

١. والمهم في المرجع والمقلّد ـ بفتح اللام ـ علمه بما في هذا الكتاب وغيره، لئلّا يكون غافلاً عمّا يجري في الغرب.

المسألة الواحدة والخمسون

بعض التعريفات وبعض الأحكام

الأوّل: عرّفوا الدواء بأنّه: كلّ مادة تدخل إلى الجسم وتحدث تأثيراً فسيولوجياً في داخله، وتؤثّر على العمليات الأساسية في جسم الإنسان، مثل عمليات الهدم والبناء.

ويخضع لهذا التعريف المواد التي تستخدم في الوقاية أو العلاج أو التشخيص. وأخيراً أدرج تحت هذا التعريف مواد التجميل التي لها تأثير خاص داخل الجسم[1].

أقول: لا مشاحة في الاصطلاح إن ثبت.

الثاني: أدوية التخدير «المبنجات» مواد تحدث التخدير، وهو حالة من فقدان القدرة على الحسّ. والتخدير نوعان:

١ ـ التخدير العام، حيث يمتد التخدير إلى كامل الجسم، فيفقد المريض الوعي «غيبوبة» وترتخي عضلاته، ويفقد بالتالي القدرة على الحسّ بالألم.

٢ ـ التخدير الموضعي حيث ينحصر بجزء من الجسم ويحتفظ المريض بكامل وعيه[2].

ثمّ الغريب إنّ المواد المخدّرة في المراحل الأُولى تحدث تخدّراً وستاراً على الجهاز العصبي وحالة من النشوة، ولكن بعد فترة معيّنة من الإدمان، فإنّ هذه المواد تنبّه الجهاز العصبي، ولا يصحو من غفوته إلّا بعد تناول الجرعة اللازمة من هذه المواد[3].

الثالث: ذكر طبيب أنّ الإسكار في تعريف بعض المنظّمات هو حالة تعقب تعاطي مادة

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج٢ ص٤٢٤.

٢. نفس المصدر ص٤٣٧.

٣. نفس المصدر ص٤٣٥.

نفسانية التأثير.

المخدّرات والمسكرات ـ كما ذكرنا ـ يطلق عليها اسم المواد النفسانية التأثير، ويؤدّي هذا التعاطي إلى اضطرابات في مستوى الشعور والإدراك والحكم والسلوك وغير ذلك من الوظائف[1] النفسانية. فهذا يُدعى الإسكار؛ ولذلك فالأشياء التي ذكرت كبدائل للكحول الإثيلي بالذات منها يندرج تحت اسم المسكر.

الرابع: عن لسان العرب: الخدر من الشراب والدواء فتور وضعف يعتري الشارب، والخدر معناه الكسل والفتور. ومنه يعرف المواد المخدّرة، فإنّها المواد التي تستر العقل والحركة، وتعطي شعوراً بالنشوة، لكن القوانين المدنية تعامل المواد المنبهة معاملة المواد المخدّرة، فالأوفق أن تسمّى «المواد المؤثّرة عقلياً ونفسياً» سواء كانت مخدّرة أو منبهة للجهاز العصبي؛ لأنّها في النهاية تحدث عادة أو إدماناً، ويتحوّل متعاطيها إلى شخص يعتمد على مثل هذه المواد لإعادة الخلايا إلى حالتها الطبيعية لتقوم بوظائفها التي اختلت نتيجة تعاطيه لمثل هذه المواد[2].

وذكر القرافي ـ وهو من علماء أهل السنّة ـ بأنّ المفتر كلّ مخدر للجسم وإن لم ينته إلى حدّ الإسكار كالبنج ونحوه، وقد قسّمها إلى ثلاثة أنواع:

المسكرات، المفسدات والمرقدات.

١ ـ المسكرات: ما غيّب العقل دون الحواسّ، مع نشوة وفرح وسرور وقوّة للنفس غالباً، مثل الخمر[3].

٢ ـ المفسدات: ما غيّب العقل دون الحواسّ. بدون نشوة ـ وهو المخدر أيضاً ـ كعسل البلاذر، وهو حبّ الفهم، وقيل: هو شجر هندي يعلو كالجوز، ورقه عريض أغبر حاد الرائحة، إذا نام تحته شخص سكر ... إلى آخر ما ادّعاه من الأوصاف الكثيرة التي لا دليل على صدقها وكذبها، ويدخل في المفسدات والمخدرات الأفيون ـ بكمية معيّنة ـ والحشيشة.

٣ ـ المرقدات: ما غيّب العقل والحواس كالشيكراني «البنج».

ثمّ قال: إنّ المسكرات تنفرد عن المرقدات والمفسدات بثلاثة أحكام: الحدود والتنجيس وتحريم اليسير.

---

١. أو التفاعلات النفسانية أو الاستجابات النفسانية، ويمكن أن يصاحبها مرح شديد واختلال في التوازن.

٢. لاحظ المصدر السابق ص ٤٣٠.

٣. وقيل: الإسكار تغطية العقل لا مع الشدّة المطربة، لأنّها من خصوصيات المسكر المائع. نفس المصدر ص ٦٩٥.

والمرقدات والمفسدات لا حدّ فيهما ولا نجاسة، وإنّما فيها تعزير[١].

وقال صاحب جواهر الكلام ﴿ في تعريف المسكر: الذي يرجع فيه إلى العرف كغيره من الألفاظ، وإن قيل: هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم وظهور السرّ المكتوم، أو ما يغيّر العقل ويحصل معه سرور وقوّة النفس في غالب المتناولين، وأمّا ما يغيّر العقل لا غير، فهو المرقد إن حصل معه تغيب الحواس الخمس، وإلّا فهو المفسد للعقل كما في البنج والشوكران، لكن التحقيق ما عرفته، فإنّه الفارق بينه وبين المرقد والمخدّر ونحوهما ممّا لا يعدّ مسكراً عرفاً[٢].

وقال أيضاً: والمراد بالمسكر: ما وجد فيه طبيعة الإسكار ولو بالكثير منه، فإنّه يحرم قليله أيضاً بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه ...[٣].

أقول: أمّا المسكر ففي شربه الحدّ كالخمر (ثمانون جلدة) وأمّا غيره فإن قلنا بحرمة بعضها ففيه التعزير وإن لم نقل بهما فلا شيء عليه.

ثمّ إنّه لا خلاف ـ ظاهراً ـ في طهارة المسكر الجامد، وأمّا المائع فقد مرّ الخلاف فيه وإن الأرجح طهارته في غير النبيذ المسكر.

الخامس: قيل: الخمر هي المتّخذة من عصير العنب، وأمّا النبيذ وهو المتّخذ من غير عصير العنب، فيجوز تناول القدر غير المسكر منه عند الحاجة[٤].

أقول: روى عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ﴿ على إشكال في صحّة السند، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر[٥]».

وعليه فلا يجوز شرب مقدار غير مسكر من النبيذ كما تخيّله ذاك القائل وكذا لنجاسته على الأحوط.

السادس: المواد المخدّرة كالحشيشة والأفيون والهيروئين لم يدلّ دليل على حرمة أكلها بعنوانها الأوّلي، وإنّما يصح للحاكم الشرعي أو المفتي تحريمها بعنوان ثانوي كالإضرار الشديد

---

١. نفس المصدر ص٤٣١ ـ ٤٣٢ و ٦٩٤.

٢. جواهر الكلام ج ٤١ ص٤٤٩.

٣. نفس المصدر ج٣٦ ص٣٧٤.

٤. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٧١٥.

٥. الوسائل ج ٢٥ ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

ـبمصاديقه المختلفة ـ في قوى أفراد الإنسان وشلل قوّة الإنتاج وتضعيف مكـارم الأخـلاق والاقتصاد وغيرها.

وقيل: الشوكران محتو على مواد سامّة تسبّب شللاً في العضلات والأذرع وضـيق النَـفَس والاختناق.

نعم، لا بأس في استعماله بمقدار قليل في التداوي[1].

أقول: الحكم بصحّة هذه الدعوى أو ضعفها من شؤون الطبّ دون الفقه، على أنّا رأينا جمعاً من المعتادين بها وكأنّهم غير مبتلين بتلك العوارض، والله أعلم.

السابع: ادّعى بعض أهل العلم في التبغ (الدخان) أنّه مكروه كراهة شـديدة فـي الأحـوال المعتادة، ويصير حراماً إذا ثبت ضرره على الصحّة بأخبار طبيب ثقة خبير، وحرّمه بصفة عامة فقهاء الأباضية والمالكية وبعض المفتين والعلماء من المذاهب الأُخرى لضرره بالإنسان، فهو يسبّب سرطان الرئة والتهاب الشعب الهوائية في الرئة وانحطاط الضغط وسرعة النبض وضيق النفس وغير ذلك[2].

أقول: الكراهة كالحرمة حكم شرعي لاتثبت بغير دليل شرعي، وأمّـا الحـرمة فـيمكن أن يستدل عليها بوجهين:

١ ـ إنّه مضرّ بالبدن وسلامته، وكلّ مضرّ كذلك حرام.

أمّا الصغرى فهي ثابتة اليوم في علم الطبّ وعند الأطبّاء.

وأمّا الكبرى فقد ذكرنا سابقاً بحثها وقلنا: إنّ المحرّم هو الأضرار المهمّة دون مطلق الضرر.

٢ ـ إنّه إسراف، والإسراف حرام.

أقول: لا شكّ في صحّة الكبرى وحرمة الإسراف، حتّى جعل القرآن الكريم المبذّرين إخوان الشياطين.

وأمّا الصغرى وصحّة صدق الإسراف على استعمال التنباك بجميع أقسامه، ففيها بحث أو منع؛ فإنّ الإسراف ما يذمّه العقلاء ولايرغبون في فعله كإلقاء المال في البحر مثلاً، لا لغرض، وليس كذلك التدخين عندهم جزماً.

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٧٣٦.
٢. نفس المصدر ص ٧٣٧.

وهنا وجه ثالث، وهو أنّ استعمال التبغ مضرّ باقتصاد الأُمّة، فإنّه يسبّب ضياع المليارات من النقود سنوياً.

ولا بأس للحاكم الشرعي بتحريمه استناداً إلى هذا الوجه إذا كان التبغ كلّه أو أكثره مستورداً من بلاد الكفّار، وأمّا إذا استورد من بلاد المسلمين أو صنع أو أُنتج في الداخل وكان وسيلة وذريعة إلى إيجاد عمل وشغل لجماعات من العمّال المسلمين فيشكل تحريمه من قبل ولي الأمر وخليفة المسلمين.

أقول: ويضعف هذا الإشكال بتلف كميات كبيرة هائلة من ثروات الناس هباءً منثوراً توجب إضرار المدخّنين في أبدانهم، ويصحّ الاستبدال بمكائن منتجة مفيدة أُخرى.

الثامن: قال بعض علماء أهل السنّة: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه يجوز تناول ما يحجب عقل المريض ويغيبه أو ما يرقد المريض من المخدرات والمرقدات، وذلك لقطع عضو متآكل أو لإجراء عملية جراحية للمريض؛ تخفيفاً عنه، أو ضماناً لإتمام العملية الجراحية في يسر ونجاح[1].

أقول: لا شكّ في جواز تناول ما يذهب الإحساس بالألم عند العملية الجراحية، أو عند إحساس الألم الشديد من الأمراض، إذا لم يكن حراماً أو نجساً، وإن كان كذلك فإن أمكن تعطيل الإحساس بالألم، بالإشمام ونحوه لم يجز تناول الحرام، وإن انحصر به جاز بقدر الضرورة.

التاسع: يجب على الحكومات، بل على القادرين من الشعب ـ وجوباً كفائياً ـ توفير البديل الحلال من الجلود والإنسولين والجيلاتين بسعر يقدر عليه الفرد العادي من المسلمين، بعدما حدث من إمكان توفير البديل الحلال، ولكن ثمنه ليس في قدرة العامة وكميته معدودة لا تؤثّر للمسلمين في حاجاتهم[2].

العاشر: قيل: الإنسولين الذي يُعطى لمرض السكر حقناً، تعويضاً عن نقص الإنسولين الناتج عن خمول أو ضعف غدّة البنكرياس، لا بأس بإعطائه للمرضى إن كان مصدره بقرياً، أو إن كان مصدره بشرياً (إن كان يؤخذ من بنكرياس الإنسان) وأمّا إن كان مصدره الخنزير

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ج ٢ ص٨١٨.
٢. نفس المصدر ص٨١٤.

فالأحسن منع استعماله، وعلى الطبيب ألّا يصفه لمرضاه إلّا إذا لم يجد في تناوله الإنسولين المباح[١].

والأقوى جوازه، فإنّ المحرّم أكل أجزاء الخنزير دون حقنها.

الحادي عشر: اختلف فقهاء أهل السنّة في حقيقة جوزة الطيب، فقيل: إنّها مفسدة للعقل. وقيل: إنّها مخدرة. وقالت الحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والشافعية: إنّها مسكرة، إذ تغطي العقل بدون نشوة أو طرب[٢].

الثاني عشر: لم يثبت في فقه الشيعة حرمة المخدّر والمرقد بعنوانهما كما ثبتت للمسكر، فلابدّ من إثبات عنوان آخر محرّم لهما عند تحريمهما.

وأمّا أهل السنّة فقد نقلوا عن أُمّ سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنّ رسول الله ﷺ نهى عن كلّ مسكر ومفتر[٣] وفسّر بعضهم المفتر بالمخدّر.

الثالث عشر: النَجِس، الدنس، وداء نجس وناجس ونجيس وعَقام لا يبرأ منه، وقد يوصف به صاحب الداء. والنجاس: التعويذ، وعن ابن العربي: «من المعاذات: التميمة والجلبة والمنجسة. ويقال للمعوّذ: منجس».

قال ثعلب: قلت له: المعوذ، لِمَ قيل له: منجس، وهو مأخوذ من النجاسة؟ فقال: إنّ للعرب أفعالاً تخالف معانيها ألفاظها، يقال: فلان يتنجّس إذا فعل فعلاً يخرج به من النجاسة، كما قيل: يتأثّم ويتحرّج ويتحنّث، إذا فعل فعلاً يخرج به من الإثم والحرج والحِنث ...[٤].

---

١. نفس المصدر ص٩١٧ وكان دفع الحرج منحصراً به.
٢. نفس المصدر ص ٩٩٠. ولاحظ تفصيل البحث هناك.
٣. نفس المصدر ص٦٩٥ و ٩٩٠.
٤. نفس المصدر ص ٦٧٥.

المسألة الثانية والخمسون

أصالة الحلّية في الأطعمة وأكل الطيبات

قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها الناس كُلُوا مِمّا في الأرضِ حلالاً طيّباً﴾[1].

وقال تعالى: ﴿قُل لا أجِدُ فيما أُوحِيَ إليَّ محرّماً على طاعِمٍ يطعمه إلّا أن يكون ميتة أو دَماً مَسفوحاً أو لحمَ خنزيرٍ فإنَّهُ رِجس أو فِسقاً أُهِلَّ لغير الله بِهِ فَمَن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فإنّ ربَّكَ غفورٌ رَحِيم﴾[2].

وقال تعالى: ﴿أُحِلَّت لكم بَهِيمةُ الأنعام إلّا ما يُتلى عليكم ... يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أُحِلَّ لكم الطيّبات وما عَلَّمتُم من الجَوارح مُكَلِّبِينَ ... اليومَ أُحِلَّ لكُم الطيّباتُ وطَعامُ الذِينَ أُوتُوا الكِتابَ حِلٌّ لكم وطَعامُكُم حِلٌّ لهم﴾[3].

وقال تعالى: ﴿قُل مَن حَرَّمَ زِينةَ اللهِ التي أخرَجَ لِعِبادِهِ والطيباتِ من الرزقِ قُل هِيَ للذينَ آمنوا في الحياة الدنيا خالِصَةً يومَ القيامة ...﴾[4].

وقال تعالى: ﴿وَيُحِلّ لهم الطيّباتِ ويُحرّمُ عليهم الخَبائِثَ﴾[5].

وقال تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا كُلُوا من طَيّباتِ ما رزقناكم واشكُرُوا لله إن كُنتم إيّاه تعبدون إنّما حَرّمَ عليكم المِيتَةَ والدمَ ولَحمَ الخنزيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لغيرِ اللهِ فَمَن اضطُرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه إنَّ اللهَ غفورٌ رَحيم﴾[6].

---

١. البقرة آية ١٦٨.
٢. الأنعام آية ١٤٥.
٣. المائدة آية ١ ـ ٥.
٤. الأعراف آية ٣٢.
٥. الأعراف آية ١٥٧.
٦. البقرة آية ١٧٢ و١٧٣.

المستفاد من الآيات الكريمة أُمور نذكر منها ما يناسب المقام:

١ ـ حِلّية أكل كلّ طعام طيّب.

٢ ـ حرمة أكل كلّ طعام خبيث، من جهة قصر الحلية على الطّيبات ومن جهة إطلاق قوله تعالى: ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾.

٣ ـ حرمة كلّ خبيث حتّى الأفعال الخبيثة كاللواط وغيره؛ بناءاً على عدم الدليل على تقدير كلمة «أكل» في الآية، وأنّ المحرم فعل الخبائث وأكلها[1].

٤ ـ حرمة أكل الميتة وشرب الدم المسفوح أو مطلق الدم وأكل لحم الخنزير وأكل ما تحقق به الفسق ـ وهو ما أُهِلَّ به لغير الله تعالى.

و في المجمع في تفسير آية البقرة (١٧٣): قيل فيه قولان: أحدهما: أنّه ما ذكر غير اسم الله عليه ... والآخر: أنّه ذبح لغير الله ... والأوّل أجود.

وقال: الإهلال رفع الصوت بالتسمية وكان المشركون يسمّون الأوثان والمسلمون يسمّون الله.

٥ ـ حلّية تلك الأُمور الأربعة للمضطر الذي ليس بعادٍ ولا باغٍ.

وبتعبير آخر أنّه لا إثم على من اضطرّ إلى أحد تلك الأربعة إذا لم يكن باغياً ولا عادياً[2] إذا أكل بقدر الضرورة.

٦ ـ حلّية أكل بهيمة الأنعام إلّا ما ثبت تحريمها.

٧ ـ حلّية أكل طعام أهل الكتاب. وحلّية طعامنا لأهل الكتاب.

٨ ـ اختصاص حرمة أكل الأطعمة بالأشياء الأربعة المذكورة في البند الرابع، للآية الثانية والحصر في الآية الأخيرة.

فإن قلت: الأشياء التي يحرم أكلها من الأطعمة وغيرها ـ كالتراب ـ كثيرة فكيف التوفيق؟

قلت: أمّا الآية الثانية فيمكن حملها على عدم نزول تحريم طعام غير الأربعة إلى حين نزول الآية المذكورة، فنفي وجدان محرّم غيرها مقيّد بذاك الوقت. وإن شئت فقل: إنّ تحريم الأطعمة الممنوعة فعلاً نزل في المدينة أو في مكة بعد نزول الآية الثانية.

---

١. والضمير في قوله تعالى: ﴿ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث﴾ وإن رجع إلى أهل الكتاب، لكن الحكم شامل للأمّة المسلمة أيضاً؛ ضرورة أنّ الرسول الأمّي ﷺ كما يحرّم ويحلّل لهم يحرّم ويحلّل للمسلمين أيضاً.

٢. في تفسير الباغي والعادي اختلاف، لاحظ ما اخترناه سابقاً وفي مادة الأكل في ج ١ من حدود الشريعة في محرماتها.

وأمّا الحصر في الآية الأخيرة فيرفع اليد عن إطلاقه بالأدلّة المعتبرة الدالّـة عـلى تـحريم المحرّمات، ويؤيّده قوله تعالى في الآية الأخيرة: ﴿إلّا ما يُتلى عليكم﴾، وهو نزل في المدينة. إلّا أن يقال: إنّه من التخصيص الأكثر الممنوع. ولاسيما مع اتحاد هذه الآية المدنية مع الآية الثانية المكّية في نفي حرمة ماعدا الأربعة المذكورة، لكن لا مناص للفقيه سوى ما قلنا، فإنّ إنكـار حرمة غير الأربعة غير ممكن للفقيه أصلاً. والله أعلم بكلامه وأحكامه.

وعلى كلٍّ قد ثبتت أصالة الحلية في الأطعمة على نحو عرفته، كما أنّه ثبتت أصالة البراءة في كلّ ما شكّ في وجوبه أو حرمته، سواء أكانت بنحو الشبهة الحكمية أو الشبهة الموضوعية. وأنّه جائز ظاهراً، و في مقام العمل وإن كان هو على حكمه الأولي في الواقع، لكنه غير منجز ولاعقاب على تركه.

ما معنى الطيّب والخبيث

استفدنا من كرائم الآيات المتقدّمة حلّية الطيّبات وحرمة الخبائث، ولابدّ من معرفة هذين المفهومين الموضوعين للحلّية والتحريم فنقول مستعينين بالله تعالى:

قال أمين الإسلام ﷺ في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿ويحلّ لهم الطيّبات﴾: يحلّ لهم المستلذات الحسنة ويحرّم عليهم القبائح وما تعافه الأنفس.

وقيل: ويحلّ لهم ما اكتسبوه من وجه طيّب ويحرم عليهم ما اكتسبوه من وجه خبيث.

وقيل: يحل لهم ما حرّمه رهابينهم وأحبارهم، وما كان يحرّمه أهل الجاهلية مـن البـحائر والسوائب وغيرها، ويحرم عليهم الميتة والدم ولحم الخنزير ....

أقول: القولان الأخيران ضعيفان بإطلاق الآيات.

وقال في تفسير الآية الأُولى: والطيب هو الخالص من شائب ينغص، وهو على ثلاثة أقسام: الطيّب المستلذ. والطيّب الجائز، والطيّب الطاهر.

والأصل هو المستلذ، إلّا أنّه وصف به الطاهر والجائز تشبيهاً؛ إذ ما يزجر عنه العقل أو الشرع كالذي تكرهه النفس في الصرف عنه، وما تدعو إليه بخلاف ذلك. والطيب الحـلال والطـيّب النظيف. وأصل الباب الطيب خلاف الخبيث[١].

---

١. مجمع البيان ج ٤ ص ٧٥٠.

فالمعنى الحقيقي للطيب هو ما تستلذ به النفس وتلائمه، والخبيث ما يستنفر منه الطبع ويستقذره، وهذا هو الظاهر من الآية الكريمة.

ويظهر من صاحب جواهر الكلام رحمه الله أنّ الطيب قد يطلق على الحلال؛ لقوله تعالى: ﴿كُلوا من طيّبات ما رزقناكم﴾ ويقابله إطلاق الخبيث على الحرام كقوله تعالى: ﴿ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون﴾. وقد يطلق على الطاهر في قوله تعالى: ﴿فتيمّموا صَعيداً طيّباً﴾. وعلى ما لا أذى فيه في النفس والبدن كما يقال: زمان طيّب، أي لا أذى فيه من برد أو حرّ.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا أحلّ لهم قل أُحِلَّ لكم الطيّبات﴾: إنّ المراد بالطيب ليس هو الحلال والطاهر؛ ضرورة عدم الفائدة في الجواب منهما، بل وعلى الثاني الذي هو توقيفي من الشارع، بل في المسالك: ولا المعنى الثالث؛ لأنّ المأكول لا يوصف به، وإن كان فيه منع واضح. ثمّ قال (الشهيد الثاني رحمه الله): فتعيّن المراد ردّهم إلى ما يستطيبونه ولا يستخبثونه، فردّهم إلى عادتهم وما هو مغرز في طبائعهم، ولأنّ ذلك هو المتبادر عرفاً.

والمراد بالعرف الذي يرجع في الاستطابة عرف الأوساط من أهل اليسار في حالة الاختيار دون أهل البوادي وذوي الاضطرار من جفاة العرب ....

بل ربّما نوقش أيضاً بأنّه إن أراد إحالة التنفّر والاشمئزاز إلى عرفهم فهو إنّما يتمّ لو علم أنّه معنى الخباثة، وهو بعد غير معلوم. وإن أراد إحالة الخباثة إلى غيرهم فلا عرف لها عند غير العرب؛ لأنّها ليست من لغتهم ولم يتعيّن مرادفها في لغتهم.

هذا مع أنّ طباع أكثر أهل المدن العظيمة أيضاً مختلفة في التنفّر وعدمه جدّاً، كسكّان بلاد الهند والترك والإفرنج والعجم والعرب في مطاعمهم ومشاربهم؛ ولذا خصّ بعرف العرب، وهو أيضاً غير مفيد، لأنّ عرفهم في هذا الزمان غير معلوم....

ثمّ يقول صاحب جواهر الكلام بعد ذلك ردّاً على الشهيد:

إلّا أنّه لا يخفى عليك ما في الجميع؛ ضرورة كون المراد من الخبيث الذي هو عنوان التحريم هو ما يستخبثه الإنسان بطبعه السليم من آفة من حيث ذاته وينفر منه ويشمئزّ منه، من غير فرق بين العرب والعجم وأهل المدن والبادية وزمان اليسار وغيره؛ إذ هو معنى قائم في المستخبث لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والناس، ويقابله الطيّب الذي هو كذلك[1].

---

١. جواهر الكلام ج ٣٦ ص ٢٣٧ وما بعدها، أوّل كتاب الأطعمة والأشربة.

أقول: ما ذكره أخيراً من إنكار اختلاف الناس باختلاف الطبائع وبحسب الأمكنة والأزمنة ممنوع جدّاً، فإن الاستخباث والاستطابة الطبعيتين بحسب طبع نوع الإنسان إنّما نسلّمهما في الجملة و في بعض الأشياء، و في غيره الاختلاف في الطبائع مشهود لايقبل الإنكار، وربّما يصعب التمييز بين الاستخباث الطبعي والتلقيني.

وحينئذٍ هل الملاك في تشخيص الطيب والخبيث طبع كلّ فرد أو طبائع جميع الأفراد أو غالبهم في جميع الأعصار أو في كلّ عصر أو طبع أغلب العرب ـ كما قيل ـ أو غالب المسلمين وجوه.

أضعفها الأوّل؛ إذ يصعب الالتزام بحرمة أكل طعام واحد لأحد وحلّيته لآخر في زمان واحد ومكان واحد.

ومثله في الضعف الثاني؛ إذ لايحرز أحد طبائع جميع الناس أو أغلبهم في جميع الأعصار المستقبلة في كثير من الموارد، فتقل الفائدة في الآيات المحلّلة للطيّبات والآية المحرّمة للخبائث.

ويضعف الوجه الرابع واعتبار طبائع العرب، بأن الله سبحانه كما أحلّ الطيّبات للمسلمين، أحلّها لأهل الكتاب أيضاً، كما في الآية الخامسة المتقدّمة.

والظاهر أنّ أحسن الوجوه اعتبار طبع غالب المسلمين في كلّ عصر، فإن تنفروا من شيء فهو الخبيث وإن استلذّوا بشيء فهو الطيّب ما لم يدلّ دليل خاصّ على خلافه، فتأمّل فيه والله أعلم.

ثمّ إنّ لسيّدنا الأُستاذ الخوئي ـ طيّب الله مثواه ـ نظر آخر في تفسير هذين المفهومين يغاير ما ذكرناه هناك، ونحن ذكرناه ورددناه في كتابنا حدود الشريعة[1] فلا ملزم لإعادته هنا.

وأخيراً إليك ما ذكره بعض الباحثين من أهل السنّة:

وقد توسّع بعض الفقهاء فرأوا تحريم كثير من المواد الغذائية ذات الأصل الحيواني، استناداً إلى قول الله تبارك وتعالى في حقّ نبيّه ﷺ: ﴿يحلّ لهم الطيّبات ويحرم عليهم الخبائث﴾. فرأوا بناءاً عليها تحريم كلّ خبيث.

ولما كان الاستخباث أمراً يختلف بحسب أذواق البشر فما يستخبثه قوم قد يستطيبه قوم

---

١. حدود الشريعة في محرماتها ج ١ ص ٤١.

آخرون، فرأى الفقهاء أنّ المرجع في ذلك أذواق العرب من أهل القرى والمدن، دون أهل البوادي والمواضع المنقطعة، فإنّهم لشظف عيشهم يأكلون كلّ ما دبّ ودرج واعتادوا على ذلك.

وجعل الحنابلة من ذلك أبوال الحيوانات المأكولة اللحم، فإنّها عندهم طاهرة، ولكن يحرم شربها للاستقذار ... وعندنا في هذا النوع من المحرمات نظر: فإنّ فهم الآية بهذه الطريقة مخالف لأسلوب الحصر الذي استعملته آيات تحريم المحرّمات، كما سبق ... ولكن معنى قوله تعالى: ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾. أنّه جاءهم بتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به، وما سوى ذلك ممّا تقدّم بيانه كالخمر ونحوها، وهي الخبائث فلايزاد عليها شيء آخر ...[١].

أقول: من تعمّق في ما أسلفناه يعرف ضعف هذا النظر.

واعلم أنّ التفصيل فيما يستفاد من الآيات الشريفة المتقدّمة محتاج إلى تأليف كتاب كبير، ونحن نكتفي بهذا المقدار هاهنا، والله الهادي.

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ص ٩٠٠ ـ ٩٠١.

المسألة الثالثة والخمسون

أسباب حرمة الأكل والشرب

١ ـ النجاسة الذاتية.

٢ ـ التنجّس الحاصل بملاقاة النجس العين مع الرطوبة المسرية.

٣ ـ الضرر الشديد.

٤ ـ الإسكار.

٥ ـ الخبث.

٦ ـ الغصب.

٧ ـ أكل مال الغير من دون رضاه كما في بعض المعاملات الباطلة (فتأمّل).

٨ ـ النهي الخاص كما في الحيوانات غير مأكولة اللحم، وأكل الطين والتراب وغيرها[1].

٩ و ١٠ و ١١ ـ النذر والعهد واليمين على تفصيل مذكور في الكتب الفقهية المفصّلة.

١٢ ـ الإحرام، فإنّه يحرم أكل بعض الأشياء على المحرم للعمرة أو للحج.

١٣ ـ الصوم الواجب، حيث يمنع من الأكل والشرب في النهار كلّه من طلوع الفجر.

١٤ ـ الصلاة التي يحرم قطعها، فلايجوز الأكل والشرب المنافيين للصورة الصلاتية في أثنائها.

---

١. ومصاديق هذا النوع كثيرة كالأكل والشرب في آنية الذهب والفضة والأكل من مائدة يشرب عليها الخمر، وتفصيل البحث مذكور في الجزء الأوّل من كتابنا حدود الشريعة في محرماتها.

١٥ ـ وطء الحيوانات المأكول لحمها، فإنّه يوجب حرمة أكلها[١].

ثمّ لا إشكال في وجوب الاجتناب عن الأشياء التي يحرم أكلها أو شربها مطلقاً، أي سواء أخذت من يد مسلم أو كافر، وسواء استوردت من بلاد الكفّار أو صنعت في بلاد المسلمين، وهذا واضح.

وأمّا إذا أخذ من يد الكافر شيء أو استورد من بلاد الكفار شيء، شكّ في طهارته ونجاسته، أو في حرمته وحلّيته، فهذا الشكّ ينشأ من أمرين:

أحدهما: التذكية وعدمه، كما إذا شككنا في أنّ هذا اللحم ـ من حيوان مأكول لحمه ـ هل من حيوان مذبوح بيد مسلم، كان في بلد الكافرين أم لا؟ وهل هذا الجلد المصنوع المستورد من بلاد الكفار هل استورد ـ غير مصنوع ـ من بلاد المسلمين كما هو الرائج في هذه الأزمنة، أو أنّه أُخذ من حيوان مقتول بطريقتهم من دون تذكية شرعية.

ففي هذا النوع من الشكّ تجري أصالة عدم التذكية، فلايبقى معها موضوع لأصالة الحلّية وأصالة البراءة وأصالة الطهارة ـ كما حقّق في أُصول الفقه ـ فيحكم بحرمة اللحم المذكور.

وكذا يحكم ـ عند المشهور من الفقهاء أو كثير منهم ـ بنجاسة الجلد فإنّها كحرمة الأكل مترتّبة على عدم التذكية، وخالف فيه بعضهم منهم السيّد الأُستاذ الخوئي ﵀ بدعوى أنّ النجاسة متفرّعة في الأحاديث على الميتة، وهذا العنوان لايثبت بعدم التذكية، إلّا بناءاً على الأصل المثبت الذي لايقول باعتباره أهل التحقيق من الأصوليين اليوم، فحكم بطهارته.

وللنزاع ثمرة مهمّة للمسلمين في بعض ملابسهم المصنوعة من الجلد، بل و في بعض الأشياء الأُخر المستعمل فيها الجلد بأقسام من الاستعمال المستوردة من بلاد الكفّار، فلابدّ من رجوع كل متديّن إلى مرجعه ومقلّده في إحراز وظيفته الشرعية، والله الموفّق.

ثانيهما: ملاقاة بدن الكافر المحكوم بالنجاسة مع الشيء المذكور، و في هذا الفرض تجري أصالة البراءة وأصالة الطهارة، بل واستصحاب عدم الملاقاة، لاسيما في مثل أعصارنا، أعصار

---

١. انظر حدود الشريعة في محرماتها ج ١ ص ٧٠.

المكائن المنتجة المانعة عن مباشرة اليد بالأشياء.

نعم، في مثل الألبسة المستعملة المستوردة من بلاد الكفار لابدّ من الاحتياط للعلم الإجمالي بنجاستها من سراية رطوبات أبدانهم بها.

وكذا إذا شككنا في مادة مصنوعة مستوردة من بلادهم أنّها مصنوعة من شيء يحرم أكله ولو لنجاسته أو من شيء محلّل أكله، مقتضى الأصل طهارته وحلّية أكله.

نعم، إذا علمنا إجمالاً بوجود محرّمات في عدّة من المواد المستوردة ـ ولم ينحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشكّ بدوي ـ فهذا يصبح مجرى لقاعدة الاحتياط دون أصالة البراءة. وقد بحثنا عنه في الفصل (١١) السابق فانظر إليه.

المسألة الرابعة والخمسون

الاستحالة والانقلاب

أمّا الاستحالة فقد عرّفها الفقيه اليزدي﵀ في العروة الوثقى: بتبدّل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أُخرى، فإنّها تطهّر النجس، بل والمتنجّس، كالعذرة تصير تراباً، والخشبة المتنجسة إذا صارت رماداً، والبول أو الماء المتنجّس بخاراً والكلب ملحاً، وهكذا (و) كالنطفة تصير حيواناً والطعام النجس جزءاً من الحيوان.

ثمّ قال: وأمّا تبدّل الأوصاف وتفرّق الأجزاء فلا اعتبار بهما، كالحنطة إذا صارت طحيناً أو عجيناً أو خبزاً[1] والحليب إذا صار جبناً.

و في صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحماً تأمّل[2] وكذا في صيرورة الطين خزفاً[3] أو آجراً. ومع الشك في الاستحالة لايحكم بالطهارة.

ثمّ قال: الانقلاب غير الاستحالة، إذ لاتتبدّل فيه الحقيقة النوعية بخلافها؛ ولذا لايطهر

---

١. و في مدارك الأحكام (ج ٢ ص ٣٧٠، طبع مطبعة مهر قم): وقال الشيخ في موضع من النهاية (ص٨) «إنّه (أي العجين النجس) يطهر بالخبز. أقول : لكنّه ضعيف».

٢. وفي جامع المقاصد (ج ١ ص١٧٩، الطبعة الحديثة بقم) : المراد بالإحالة صيرورته (ما أحالته النار) رماداً أو دخاناً بالإجماع، أو فحماً على أظهر الوجهين. أقول: ما ذكره متين، وليست صيرورة الخشب فحماً، كصيرورة اللحم كباباً كما أفاده السيّد الأُستاذ الخوئي﵀. والفارق هو العرف.

٣. و في مدارك الأحكام (ج ٢ ص٣٦٩) : قال الشيخ في الخلاف: اللبن المضروب من طين نجس إذا طبخ آجراً أو عمل خزفاً طهرته النار. واستدلّ عليه بإجماع الفرقة وخبر الحسن بن محبوب (الوسائل ج ٢ ص٥٢٧). وفيه إشكال منشاه الشكّ في تحقّق الاستحالة. وإن كان القول بالطهارة محتملاً، لعدم تيقّن استمرار حكم النجاسة بعد الطبخ.

أقول: ولعلّ نظر الشيخ في ذلك إلى ما دلّ على مطهّرية النار والماء ج٣ ص ٥٢٧ الوسائل وغيرها دون الاستحالة كما زعمه صاحب مدارك الأحكام.

المتنجسات به، وتطهر بها. وتفرق الأجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة. ولذا لو وقع مقدار من الدم في الكرّ واستهلك فيه يُحكم بطهارته، ولكن لو أخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدّة لمثل ذلك عاد إلى النجاسة. بخلاف الاستحالة فإنّه إذا صار البول بخاراً ثمّ ماءاً لا يحكم بنجاسته؛ لأنّه صار حقيقة أُخرى.

قال سيّدنا الأُستاذ الخوئي ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ الانقلاب من أفراد الاستحالة وصغرياتها، وإنّما أفرده بعضهم بالذكر وجعله قسماً من أقسام المطهرات لجهتين:

١ ـ الاستحالة تقتضي ارتفاع حرمة الخمر ونجاستها الذاتية دون نجاستها العارضية. فإناء الخمر متنجس بنجاسة الخمر، وبعد استحالة الخمر خَلّاً تنجس ثانياً بتنجس الإناء، لكن نحكم بطهارة الخلّ وحلّيته، ببركة إطلاق الأخبار الواردة في الباب.

٢ ـ الاستحالة تطهر الخمر دون ما به علاجها، كالملح الذي بقى في الخلّ المنقلب من الخمر، وحيث إنّه متنجّس بالخمر ينجّس الخل ثانياً، وإنّما حكمنا بطهارة الخلّ ببركة الأخبار.

وأمّا إنّ الانقلاب هو الاستحالة حقيقة، فلأن تبدّل الخمر خلاًّ، وان لم يكن من التبدّل في الصورة النوعية لدى العقل لوحدة حقيقتهما[1] إلّا أنّه من التبدّل في الصورة النوعية عرفاً؛ إذ لاشبهة في تغاير حقيقة الخلّ والخمر لدى العرف[2] انتهى كلامه رفع مقامه[3].

وقال في محل آخر عند قول صاحب العروة: الانقلاب غير الاستحالة[4] ما خلاصته:

نعم، بين الاستحالة والانقلاب فرق في مصطلح الفقهاء، فإنّ النجاسة في الأعيان مترتّبة على عناوينها الخاصة من البول والخمر والدم، فالخمر بما هي خمر نجسة لا بما أنّها جسم فإذا زال عنوانها زال حكمها، ولا يعتبر في زوال النجاسة أو الحرمة، زوال الخمر مثلاً وانعدامها بذاتها، بل يكفي زوال عنوانها. وهذا بخلاف المتنجّسات؛ لعدم ترتّب النجاسة فيها على عناوينها، وإنّما ترتيت على ذواتها فهي متنجسة بما أنّها جسم، فلا ترتفع نجاستها بزوال عناوينها لبقاء الجسمية بمرتبتها النازلة، بل يتوقّف زوال حكمها على انعدام ذواتها وتبدّل صورتها الجسمية بجسم آخر، كما إذا تبدّل النبات المتنجس حيواناً، فإنّ الصورة الجسمية في

---

١. لا وحدة جامعة لهما سوى الميعان وليس هو حقيقتهما وإلّا لكانت المائعات كلّها ذات حقيقة واحدة وهو كما ترى، ومنه يظهر ضعف ما أنكره صاحب العروة الوثقى من إنكار كون الانقلاب من الاستحالة.

٢. وكذا في تغاير الخشب والفحم لديهم، مع أنّ السيد الأُستاذ لايقول به ولكنّه حجّة عليه.

٣. لاحظ التنقيح ج٣ ص ١٨٠ و ص١٨١.

٤. نفس المصدر ص١٩١.

أحدهما غير الصورة في الآخر، وحيث إنّ ارتفاع النجاسة في الأعيان النجسة لا يحتاج إلى تبدّل الذات، بل يكفي فيه تبدّل العنوان على خلاف المتنجّسات، فاصطلح الفقهاء في زوال العنوان بالانقلاب كما اصطلحوا في زوال الذات والحقيقة بالاستحالة، تمييزاً بينهما وبياناً للفارق بين النجاسات والمتنجسات، لا من جهة أنّ الانقلاب غير الاستحالة. انتهى[١].

أقول: أمّا ما أفاده من انعقاد اصطلاح الفقهاء على ذلك فهو ﷺ أعلم به، وأمّا ما أفاده من الفرق بين العنوان والذات فيمكن أن يجاب عنه بأن العناوين في الأعيان النجسة ليست من قبيل العناوين العرضية كالحار والبارد والقائم والجالس والمائع والمنجمد وأمثالها، بل من العناوين النوعية ـ حسب مصطلح المنطق الأرسطوئي ـ ولا تزول إلّا بزوال صورتها النوعية، فلا فرق بين النجاسات والمتنجسات، فلاحظ وتدبّر فيه[٢].

هذا في الفقه الشيعي، وأمّا في فقه أهل السنّة فقال قائل منهم في بعض الندوات الكويتية: ذهب جماهير أهل العلم إلى أنّ النجس والمتنجّس من الأشياء يصير طاهراً بالاستحالة؛ وذلك لانقلاب عينه كالعذرة تستحيل تراباً...[٣].

إذا تقرّر ذلك فلابدّ من لفت النظر إلى بعض المصاديق والموارد:

١ ـ هل شحم الخنزير والكلب والميتة يستحيل إلى الصابون أو معجون الأسنان حتّى يصير طاهراً؟

٢ ـ هل عظم الخنزير ووتره وما تحت أديمه يستحيل ـ استحالة فقهية ـ إلى جيلاتين حتّى يصير طاهراً يجوز أكله؟

٣ ـ إنّ مادة الببسين المستخرجة من معدة الخنزير أو الميتة إذا انقلبت بحلولها في لبن الحيوان مأكول اللحم إلى جبن، فهل تطهر بدعوى تحقّق الاستحالة؟

٤ ـ إنّ مادة الإنسولين المشتقّة من غدّة بنكرياس الخنزير يجوز تعاطيها لمرضى السكّر أكلاً؟

فهل في هذه الموارد استحالة مطهرة؟ أو استهلاك أو اختلاط غير مطهرين؟

---

١. نفس المصدر ص١٩١ ـ ١٩٢.

٢. ومن أراد مزيداً من البحث، فعليه بمراجعة جواهر الكلام ج٦ ص٢٦٦ إلى ص٢٩١ و مستمسك العروة الوثقى ج٢ ص٨٨ ـ ١٠٥ والتنقيح ج٣ ص١٦٧ ـ ١٩٥.

٣. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج٢ ص٧٦١ ولاحظ ما بعدها وص٧٦٨ و ٩١٨ ـ ٩١٩ منها.

فقيل بالأوّل[١] وزِيدَ: وأمّا دخول شحم الخنزير في بعض أنواع الأجبان وخلطه مع بعض أنواع الزيوت والآيسكريم والشوكلاتة والبسكويت، فإنّه يعتبر نجساً ومنجساً لما خُلِطَ به من مواد، ومثله خلط الكحول في بعض المشروبات الغازية وبعض أنواع الشوكلاتة والآيسكريم[٢].

أقول: لابدّ في الموارد الأربعة ـ في إثبات استحالتها ـ من الوقوف على كيفية العملية الصناعية والمذاكرة مع أهل الخبرة فإن ثبتت الاستحالة فهو وإلّا لابدّ من الاجتناب.

الاستحالة أيضاً

الاستحالة عند الحنفية هي التغيّر وانقلاب الحقيقة، وعند المالكيّة هي تحوّل المادة عن جميع صفاتها و خروجها عن اسمها الذي كانت به، إلى صفات واسم يختصّ بها[٣].

أقول: فكأنّ تعريف الاستحالة متّفق عليه بين فقهاء الشيعة والسنة وإن اختلفوا في مجرّد التعابير.

نعم، ذهب الشافعية والحنابلة وبعض آخرون إلى أنّ الأعيان النجسة لاتطهر بالاستحالة، ودليلهم ضعيف.

ماهية الاستحالة من الناحية العلمية.

قال بعض الأطباء الفضلاء: «أشارت دراسات بعض علماء الكيمياء إلى ما تحدث به الاستحالة، بمناسبة الكلام عن الجيلاتين ونحوه، وهو أنّه يحصل تكسير للأربطة الكيميائية التي تربط الهيكل الكيميائي للمادة بوسائل مختلفة، منها: إقحام جزيئات من الماء في مواضع مختلفة من هذا الهيكل ممّا يؤدي إلى تشكيل هياكل كيميائية جديدة أصغر حجماً. وهذه الهياكل الكيميائية الصغيرة التي نتجت عن هذا التفكّك الكيميائي تختلف اختلافاً كلياً عن أصلها.

وممّا يوضح ذلك أنّ معرفة منشأ البروئين ـ أي نوع الحيوان الذي ينتمي إليه ـ أمر سهل بواسطة التفاعلات المناعية و بعض الطرق الأُخرى، في حين لايمكن التمييز بين ضروب الجيلاتين المستحضرة من أنواع حيوانية مختلفة؛ نظراً لفقدانها لأيّ علامة من علامات الانتماء

---

١. نفس المصدر ص٧٦٢ـ٧٦٣.

٢. نفس المصدر ص٧٦٣.

٣. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ١ ص ٢٢٧.

إلى الأصل الحيواني».[1]

تقسيم مهم محوري

ذكر طبيب فاضل مسلم كيفية المواد الإضافية المستمدّة من أصول نجسة في الأغذية و الأدوية، وقسّمها إلى حالات أربع، فقال:

الحالة الأولى: استحالة المواد المستمدّة من أُصول نجسة قبل إضافتها للغذاء أو الدواء، فيعتبر الكلّ حلالاً طاهراً جائز الأكل والشرب والاستعمال، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ الجيلاتين المشتقّ من أصل خنزيري أو من ميتة الحيوان المأكول اللحم إذا اضيف إلى الغذاء أو الدواء. و قد نقل عن توصيات الندوة الفقهية الطبّية الثامنة، بعد تعريفهم الاستحالة بانقلاب العين إلى عين أُخرى تغايرها في صفاتها. نصها: «وبناءاً على ذلك، الجيلاتين المتكوّن من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده و أوتاره طاهر وأكله حلال» انتهى.

٢ ـ الفيتامينات والعناصر المشتقة من أصول نجسة إذا أُضيفت لبعض الأغذية أو الأدوية، مثل فيتامين B12 الذي يستخرج غالباً من مياه المجاري النجسة.

٣ ـ الليسيتين والكوليسترول المضافان إلى الغذاء والدواء إذا كانا مستخلصين من مصدر حيواني نجس.

على أنّه نقل عن بروفيسور أنّ أكثر من ٩٧٪ من مجموع مادة الليسيتين مصدرها من فول الصويا نظراً للوفرة وانخفاض التكلفة، أو أمّا ما مصدره الحيوان فغالباً يستعمل في الأبحاث أو في الصناعه الدوائية بشكل محدود.

وأمّا الكوليسترول فتستعمل في تحضير الكثير من الكبسولات الصغيرة لتكسبها صلابة وصفات خاصة.

٤ ـ بلازما الدم التي تستخدم في الفطائر والحساء والنقانق والهامبرغر وصنوف المعجنات كالكعك والبسكويت والعصائد والخبز، و في صناعة الأدوية وأغذية الأطفال أنها تمزج باللبن في تصنيع بعض منتجات الألبان.

والبلازما ليس لها لون الدم و لا طعمه ولاتجتمع فيها صفاته وخصائصه، ولاتسمّى دماً

---

١. نفس المصدر ص ٢٤٥.

وإن كانت من مكوّناته.

أقول: إذ لم تستحل بعد أخذها من الدم تعتبر متنجسة، وإن لم تكن نجسة فإن أمكن تطهيرها طهرت.

٥ ـ البروتينات المتحللة من بلازما الدم أو الفبرين الموجود في جلطات الدم أو من بعض أنسجة المواشي ـ بما فيها الخنزير ـ.

٦ ـ المراهم والكريمات و مواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير بعد استحالته وانقلاب عينه إلى مادة أخرى مباينة للأولى.

أقول: وربّما يظهر من بعضهم، بل حتّى من القائل نفسه، التردّد في تحقّق الاستحالة في هذا البند بحسب الظاهر.

الحالة الثانية: استحالة العين النجسة إلى طاهرة بعد الإضافة.

و من أمثلة ذلك: الجبن المنعقد بأنفحة ميتة الحيوان المأكول اللحم؛ وذلك لانقلاب أنفحة الميتة بوقوعها في لبن الحيوان المأكول اللحم إلى الجبن، وقد جاء ذلك في توصيات ندوة فقهية لعلماء أهل السنة.

أقول: اللبن ينجس بمجرد ملاقاته مع الميتة. و صيرورة اللبن المتنجس بعد ذلك جبناً يشكل كونه استحالة بنظر العرف، لكن يطهر بغسل الجبن ووصول الماء المطلق إلى جميع أجزائه. فيجوز أكله إن ثبتت استحالة الأنفحة.

هذا كلّه فى أنفحة غير المأكول اللحم، وأمّا أنفحة ميت المأكول اللحم فالأظهر أنّها طاهرة؛ لروايات بعضها معتبر سنداً[١].

وعلى كلٍّ الاستهلاك في الجامد أو الماء المعتصم مطهر ومحلّل، وأمّا في المائع والماء القليل فينفعلان بمجرّد الملاقاة فلا يؤثر الاستهلاك في الطهارة.

الحالة الثالثة: استهلاك المادة النجسة أو المحرّمة في عين طاهرة أو حلال غالبة، فتمتزج فيها امتزاجاً تزول معه صفات تلك المادة المغلوبة من الطعم واللون والريح، فهذا الاستهلاك يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعاً. ومن أمثله ذلك:

١ ـ الأدوية السائلة التي يدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول الإيثيلي لغرض الحفظ

---

١. الوسائل ج ٢٤ ص ١٧٩ الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الطبعة الحديثة.

أو إذابة ما لا يذوب في الماء.

٢ ـ المواد الغذائية التي تدخل في مكوّناتها نسبة ضئيلة من الكحول استخدمت لإذابة بعض المواد التي لاتذوب في الماء من ملونات وحافظات ونكهات، واستهلكت فيها مثل شراب البيبسي كولا والكوكاكولا والميراندا ونحوها من المياه الغازية.

وتوجد في محتويات كل من الكوكاكولا والبيبسي كولا مادة عطرية معيّنة تعتبر من أسرار صناعتهما، وهي تذاب في الكحول، ولاتزيد نسبة الكحول من ٢/٠ ـ ٣/٠٪ واستدلّ أعضاء ندوة فقهية من أهل السنة على جواز تناولها بعموم البلوى وتبخّر معظم الكحول المضاف أثناء تصنيع الغذاء[1].

٣ ـ الجبن المعقود بأنفحة الميتة والخنزير (البـبسين) وذلك لاستهلاك الأنـفحة النـجسة المحرّمة في المائع الغالب الطاهر.

لكن تقدم هذا من أمثلة الحالة الثانية، وهو علامة التردّد والمنافاة في الادّعاء.

الحالة الرابعة: بقاء العين المحرّمة أو النجسة على حالها بعد الإضافة للغذاء والدواء من دون استحالة أو استهلاك.

الأغذية التي تحتوي على بعض المواد النجسة أو المحرمة كشحم الخنزير وشحوم الميتة والخمور ـ كالويسكي والشمبانيا والبراندي وغيرها بدن استحالة واستهلاك ـ هي مثل بعض أنواع البسكويت والشوكلاتة والآيسكريم والزيوت والدهون والأجبان والجلاتي والبـوظة وبعض المشروبات الغازية. و مثل بعض أنواع الزيت والزبد.

والأغذية التي يضاف إليها الدم المسفوح هي مثل النقانق المحشوّة بالدم والبودينغ الأسود والهامبرغر المدّمي وأغذيه الأطفال المحتوية على الدم وعجائن الدم والحساء بالدم، وغيرها.

ومثل المواد الغذائية. المواد الدوائية في اشتمالها على المواد النجسة أو المحرّمة من الدم و الخمر و أجزاء الميتة حتّى شحم الخنزير من دون استحالة[2].

---

١. الكولا ـ طبعاً ـ نبات، وهي لاتذوب إلّا بقليل من الكحول فتوضع فيه حتى تذاب، ثمّ توضع في كمية كبيرة من المياه التي تستهلك فيها تماماً ولاتعود. وليست هي بمسكرة حتى إذا شرب منها الكثير كما قيل.

وقيل: إنّ بعض أحكام الخمر لاينطبق على الكحول، فالكحول موجود في الحليب والزبادي وموجود في العصاير (الفواكة الطازجة) وفي خميرة الخبز....

رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ١ ص ٢٢١ و ٢١٤.

٢. نفس المصدر ص ١٥٩ ـ ١٧٩.

أقول: أمّا الحالة الأُولى فلا خفاء في حكمها من الحلية والطهارة إن تحقّق الموضوع، وهو الاستحالة. فلا بدّ من التفحّص حولها حتى يحصل الاطمئنان بها من الرؤية والمشاهدة أو من سماع شهادات جمع من أهل الخبرة.

و أمّا الحالة الثانية فتفصيل القول فيها بحسب الكبرى: إنّ الجزء الحلال إمّا مائع و إما جامد، والمادة الإضافية إما نجسة وإما طاهرة محرّمة الأكل.

أمّا إذا كانت المادة الإضافية غير نجسة فلا شكّ في حلّية المركّب بعد استحالتها سواء كانت مادة الغذاء أو الدواء جامدة أو مائعة. وكذا الحكم إذا كانت المادتان كلتاهما جامدتين ولو كانت الإضافية نجسة.

وأمّا إذا كانت المادة الإضافية نجسة وكانت كلتاهما أو إحداهما مائعة[1]، فبمجرد الامتزاج تنجس المادة الطاهرة أيضاً نجاسة عرضية، فإن بقي المركّب منهما مائعاً فهو لا يطهر بل يبقى نجساً وإن استهلك النجس بعد الامتزاج بثوان أو دقيقة كما إذا استهلك السكر النجس في الماء الطاهر.

وإن صار المركّب جامداً ـ كما في الجبن مثلاً ـ فهو قابل للطهارة بالغسل بالماء.

وأمّا الحالة الثالثة فقد قال صاحب العروة الوثقى في بحث المطهرات: تفرّق الأجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة ؛ ولذا لو وقع مقدار من الدم في الكرّ واستهلك فيه يُحكم بطهارته ... وقد تقدم كلامه في أوائل هذا الفصل.

ويفهم حكم هذه الحالة مما قلناه في حكم الحالة الثانية. كما أنّ حكم الحالة الرابعة من الحرمة والنجاسة واضح، والله أعلم.

الاستحالة ومصاديقها

مصاديق الاستحالة عند الحنفية:

١ ـ المسك كان دماً فتغيّر واستحال إلى الطيبية.

٢ ـ الخمر يستحيل خلاً.

٣ ـ الكلب يصير ملحاً (وكلّ حيوان ميت يصير ملحاً كما قيل).

---

١. فرض الكلام في غير الماء المعتصم كالكر والجاري وذي المادة مثلاً.

٤ ـ العذرة أُحرقت وصار رماداً.

٥ ـ النجس وقع في بئر وصار حمأة (الحمأة الطين الأسود).

٦ ـ الدهن النجس صار صابوناً[١].

وإليك أمثلة أُخرى منها عند فقهاء أهل السنة.

٧ ـ الخشب المتنجس بالبول إذا صار رماداً.

٨ ـ العلقة والنطفة تصيران مضغة فتطهران.

٩ ـ الزبيب المتنجس إذا صار دبساً.

١٠ ـ السمسم المتنجس إذا صار طحينة.

١١ ـ رأس الشاة الملطّخ بالدم إذا حرق وزال عنه الدم.

١٢ ـ الطين النجس إذا صنع منه الكوز.

١٣ ـ اللبن (الطابوق) إذا لُبّن بالماء النجس وأحرق.

١٤ ـ الجلد النجس إذا دبغ.

١٥ ـ الجلدة التي فيها المسك.

١٦ ـ الأغذية النجسة المتحوّلة إلى لحم الحيوان المأكول.

١٧ ـ الخبز المخبوز بالروث.

١٨ ـ المرتك (المرهم) المصنوع من عظام الميتة.

١٩ ـ الخنزير إذا تحوّلت عينه إلى صابون.

وقيل: ليس من الاستحالة التبخّر ثمّ التقطير. ومن صورها البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة على جسم صغير ثمّ قطر ولا الشيء بالنار كالآجر المعجون بالنجاسة فإنّه نجس؛ لأنّ النار لا تطهر[٢].

أقول: هذه المصاديق بين ما هو صحيح وبين ما هو غلط ـ كأرقام (١٠) و (١١) على وجه و (١٢) و (١٣) و (١٤) و (١٧) على وجه ـ و بين ما يحتاج تصحيحه إلى شهادة أهل خبرة كأرقام (٦) و (٩) و (١٨). والله أعلم.

كما لا شكّ في صيرورة الماء المتنجّس بخاراً من الاستحالة فإذا قطر فهو طاهر.

---

١. المصدر السابق ص ٢٣٠.

٢. نفس المصدر ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

وأمّا فقهاء الإمامية فبعد قبولهم مطهّرية الاستحالة[١] اختلفوا في بعض مصاديقها كما تقدم في عبارة العروة الوثقى و يظهر لمن راجع حواشيها الكثيرة. وقال في العروة أيضاً: إذا تنجّس العصير بالخمر ثمّ انقلب خمراً وبعد ذلك انقلب الخمر خلاًّ، لايبعد طهارته؛ لأنّ النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمراً، لأنّها هي النجاسة الخمرية، بخلاف ما إذا تنجس العصير بسائر النجاسات. فإنّ الانقلاب إلى الخمر لايزيلها ولايصيرها ذاتية. فأثرها باقٍ بعد الانقلاب أيضاً.

هذا بناءاً على عدم اندكاك النجاسة العارضية بنجاسة الخمر عندالعرف ـكما اعترف به السيّد الأُستاذ الخوئي[٢] ـ وبقاء تعددها. وعدم صدق الاستحالة عرفاً على صيرورة الخلّ خمراً. ولا على صيرورة الخمر خلاًّ.

وهناك وجه آخَر لعدم طهارة الخلّ المذكور، وهو تنجس الإناء بسائر النجاسات الموجب لتنجُّس الخلّ ثانياً. والمتيقّن من الأحاديث الواردة في طهارة الخلّ هي طهارته عن نجاسة الخمر فقط. إلّا أن يقال بالاندكاك المشار إليه.

يقول السيد الأُستاذ الخوئي؈: إنّا لو سلّمنا باشتمال الخمر على نجاستين أيضاً. التزمنا بالطهارة ؛ لإطلاقات الأخبار وشمولها لما إذاكانت الخمر متنجسة أيضاً، ولعل هذا هو الغالب في الخمور لتنجّسها حال كونها عصيراً أو خلاًّ بيد صنّاعها مسلماً كان أو غيره؛ لبعد تحفّظهم على عدم تنجّسها من سائر الجهات.

وأمّا بناءاً على ما سلكه الماتن (صاحب العروة؈) من اعتبار الطهارة في التمر والعنب وغيرهما مما يصطنع منه الخمر، وأنّ نجاسته قبل صيرورته خمراً مانعة عن طهارة الخمر الحاصلة منه بالانقلاب، فيشكل الفرق بين تنجّسه بالنجاسة الخمرية و تنجّسه بسائر النجاسات والمتنجسات؛ لاشتمال الخمر حينئذٍ على نجاستين عرضية ـ وهي تقوم بجسمها كما هو الحال في بقية المتنجسات ـ وذاتية قائمة بعنوانها ... لانرى وجهاً صحيحاً للتفصيل بين التنجّس بالخمر والتنجّس بغيرها[٣].

---

١. بالنظر الدقيق، الاستحالة ليست من المطهرات إلّا مجازاً، إذا الكلب مثلاً نجس ولا شيء يطهره قطعاً والمحكوم بالطهارة هو الملح الفعلي، ولم يكن الملح نجساً في حين من الأحيان. نعم، هو كان نجساً. وهذا غير خفيّ على فقهائنا بوجه.

٢. التنقيح ج ٣ ص ١٩٢.

٣. نفس المصدر ص ١٨٥ ولاحظ روايات طهارة الخل المنقلب من الخمر في الوسائل ج ٢٥ ص ٣٧٠.

وخلاصة كلام السيد الأُستاذ كما في تعليقته على العروة أنه إذا وقع في الخمر شيء نجس أو لاقى نجساً يطهر خلافاً لصاحب العروة ـ وكثير من المحشّيين ـ إذا استهلك النجس ولم يتنجّس الإناء به.

وقال صاحب العروة: إذا صبّ في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر وبقي على حرمته.

أقول: لأنّه خمر، فيترتّب عليها النجاسة والحرمة.

قال: بخار البول أو الماء المتنجّس طاهر فلا بأس بما يقاطر من سقف الحمام....

أقول: هذا من مصاديق الاستحالة، وقد بين حكمها.

وليس كالتراب والغبار، فإنّهما عند العرف شيءٌ واحد.

إيضاح التباس

يقول طبيب مسلم حول الاستحالة وتحول العين: «التحوّلات كثيرة ولا نهاية لها. نريد أن نضع ظابطاً سديداً واضحاً بحيث يعلّق الحكم (الشرعي) به ...».

ثمّ مال إلى أن الظابط السديد هو التحوّل الكيمياوي. وقال: «وأمّا التحوّلات الفيزيائية في نظري تكون أضعف من أن تدخل في الضابط. مثل نقل الشيء من مكان أو تحول الخشب من شكل إلى آخر ...» إلى آخر كلامه[1].

أقول لفضيلة الدكتور ولنظرائه: إنّه لا حقّ لكم في التدخّل في جعل الضوابط الفقهية، كما لا حقّ للفقهاء في التدخّل فيما ليس من شؤون اختصاصهم، بل لابدّ لهم من الرجوع إلى الاختصاصيين كالأطباء والمهندسين والمنتجين وغيرهم، وهذا أمرٌ واضح شرعاً و عقلاً.

والحقّ أنّ الاستحالة الفقهية قد تصدق مع التغيّر الفيزيائي كبخار الماء و قد لاتصدق حتى مع التغير الكيميائي كالمطبوخ من النجس كما يعلمه الخبير.

ضابط الاستحالة قد بيّناه في هذا الفصل سابقاً، والحاكم بتحقّقها وترتّب أحكامها الشرعية كغيرها من الموضوعات هو فهم العرف العام المنزل عليه الخطابات الشرعية، دون فهم الكيمياويين بما هم كيمياويون، ولا فهم علماء الفيزياء والرياضيات و سائر العلوم، ولا فهم الفلاسفة والحكماء بما هم علماء هذه العلوم.

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبيّة المعاصرة ج ١ ص ٢٨٢ و ٢٨٣.

يقول طبيب ماهر مسلم: «إنّ الاستحالة في حقيقتها إنّما هي تفاعل كيميائي يغيّر بنية المادة تغييراً ملموساً. التغيير الملموس قد يكون بتغيير صيغتها. يعني مثلاً ـ الكحول يحتوي على ذرّتين من الكربون وعلى ذرّات من الهدروجين وذرّة واحدة من الأُوكسيجين، فصار يحتوي على ثلاث ذرّات من الكربون وعلى أربع ذرّات من الهيدروجين وعلى ذرّتين من الأُوكسيجين. هذا تحوّل حقيقي تغيرّت البنية [فيه] تغيّراً حقيقياً.

وهناك تغير من نوع آخر تتغير فيه هيكلية الجزء الكيميائي لأن تبقى الصيغة الإجمالية كما هي، عدد ذرّات الكربون وعدد ذرّات الهيدروجين والأُوكسجين تبقى كما هي، ولكن الطريقة التي ترتبط بها هذه الجزئيات أو هذه الذرّات في الفراق تتغيّر، تنكسّر بعض الأربطة الجانبية التي نقول لها: (الأربطة الهيدروجينية) هذا التكسير يغيّر من طبيعتها تغييراً عميقاً، وهذا ما نسمّيه (التسمخ) وهذا أيضاً يغيّرها ويحوّلها استحالة حقيقية.

فإذن الشكل الأوّل الاستحالة المتعلّقة بالتغيّر في الصيغة الكيميائية، والأمر الآخر هو التغيّر المتعلّق بالهيكلية الكيميائية البنية الفراغية له.

انتهى كلامه بحروفه[١].

وأورد عليه طبيب: أنّ الاستحالة (الفقهية) هي تحوّل العين بذاتها دون تغيير البنية.

---

١. نفس المصدر ص ٢٨٨.

المسألة الخامسة والخمسون

توضيح حول الجيلاتين

١ ـ يتم الحصول على الجيلاتين من خام الكولاجين الذي يمكن الحصول عليه من مصدرين أساسيين: العظام (الخضراء أو الجافة) والجلود (الخضراء أو الجافة أو بقايا دباغة الجلود).

وهو نوعان: جيلاتين (أ) وجيلاتين (ب). وعلّة التنويع هي معالجة الكولاجين بطريقتين مختلفتين[١].

٢ ـ يستخدم معظم جيلاتين (أ) في الصناعات الغذائية. ويقلّ في جودته عن النوع الثاني كما تقلّ تكلفة الإنتاج كثيراً. وبالتالي فإنّه أرخص من الثاني.

وتستخدم جيلاتين (ب) في صناعة أفلام التصوير وصناعة الكبسولات الصلبة التي تستخدم في تعبئة الأدوية. ويمتاز هذا النوع بجودته العالية ومواصفاته الدقيقة مع ارتفاع سعره[٢].

٣ ـ الجيلاتين (ب) قسم منه ينتج من عظام الحيوانات، خاصّة الأبقار. وقسم منه من جلود الخنازير. وقسم منه ينتج من بقايا الجلود المستخدمة في صناعة الدباغة.

والجيلاتين (أ) ناتج من استخدام جلود الخنازير ، أو الطيور أو الأوسين المستخلص من عظام الخنازير والطيور[٣].

---

١. لاحظ تفصيله في نفس المصدر ص٥٨٦.

٢. نفس المصدر.

٣. نفس المصدر ص٥٨٨.

بعض أسباب استخدام جيلاتين الخنازير بكثرة في الصناعات الغذائية:

ألف) كثرة الربحية، وهي تنطبق على توافر حظائر تربية الخنازير في الولايات المتحدة وأوربا، حيث يزيد وزن هذا الحيوان الذي يتغذى على جميع الفضلات الحيوانية والنباتية، كما أنّه يتكاثر بسرعة وبأعداد أكبر من الأبقار والجاموس.

ب) سهولة استخلاص الجيلاتين من جلود الخنازير، في مدّة بسيطة بكثير عن طريقة الاستخلاص من العظام أو جلود الأبقار والجاموس بالطريقة القاعدية.

ج) توافر أماكن تصنيع لحوم الخنازير الرخيصة الثمن، بالنسبة إلى لحوم الأغنام والأبقار والماعز[١].

٥ ـ تقدّر قيمة ما يستهلك سنوياً من الجيلاتين الخام بأنواعه المختلفة بما يبلغ ألف مليون دولار أمريكي (عام ١٩٩٠) ويمثّل الاستهلاك الآدمي منه كغذاء بروتيني سهل الهضم ٥٠٪ بينما تمثّل الأفلام ٢٥٪ والصناعات الأُخرى ٢٥٪[٢].

٦ ـ استخدامات الجيلاتين المختلفة:

أوّلها: صناعة أفلام التصوير، كأفلام الأشعة وأفلام آلات التصوير بأشكالها المختلفة (عادية سينمائية، تلفزيونية ... وشرائح الرسوم البيانية الملوّنة وغير الملوّنة، وجميع أنواع الأوراق الحسّاسة للضوء وأشرطة التسجيل للصوت أو الصورة أو الكمبيوتر)[٣].

ثانيها: محافظ (كبسولات) الأدوية. ثمّ المحافظ نوعان: محافظ رخوة (كبسولات طريّة) يستخدم فيها الجيلاتين المستخرج من الجلود ... محافظ الجافة (الكبسولات الصلبة) وتتطلّب في صناعتها جيلاتين ذا قوّة هلامية (٢٣٠ ـ ٢٦٠) وهي لا تتوفر إلّا في الجيلاتين المستخلص من العظام، إلّا أنّ معظم المصانع المنتجة تتحايل على ارتفاع التكلفة، فيتمّ خلط الجيلاتين المنتج من العظام بنسبة عالية من المنتج من جلود الخنازير[٤].

ثالثها: المستحضرات الطبّية، ككسوة الحبيبات لتصبح غير قابلة للذوبان، الأقراص، التحاميل، اللبوسات، معاجين الأسنان، المعلّقات، المستحلبات، المراهم والكريمات[٥].

---

١. نفس المصدر ص٥٩٢.
٢. نفس المصدر ص٥٩٣.
٣. نفس المصدر ص٥٩٤.
٤. نفس المصدر ص٥٩٥.
٥. نفس المصدر ص٥٩٤ ـ ٥٩٥.

رابعها: مادة غذائية تضاف إلى الألبان والأسماك واللحوم وغيرها (كسوة اللحم، كسوة منتجات الأسماك، المربات، صناعة الحلوى، الآيسكريم، المشروبات الغذائية، الألبان، بديل للدهون الحيوانية والنباتية، غذاء لمرضى السكّر[١].

خامسها: مستحضرات التجميل، الحلويّات، المواد اللاصقة، الورق، الكبريت (الثقاب) وصناعة الأصباغ في الغزل والنسيج.[٢]

سادسها: طلاء المعادن بالكهرباء.

٧ـ إنّ تحديد نوع الحيوان الذي هو منشأ الجيلاتين أمر لايمكن تحقّقه؛ لأنّ اللصاقات الموجودة على المواد الغذائية تخلو بصورة عامة من هذه المعلومة[٣].

إذا تقرّر ذلك فأقول:

يجب على المؤمنين المتدينين الاجتناب عن أكل كلّ غذاء أو دواء مشتمل على جيلاتين نجس، وكذا يجب الاجتناب عنه في وضوئه و غسله وصلاته حسب الاجتناب عن سائر النجاسات.

وإنّما يجوز أكله عند الضرورة وفرض الانحصار.

نعم، إذا ثبت استحالته بعد الأخذ من الحيوان فيترتّب عليه حكم المستحال إليه، دون حكم المستحال منه.

والعمدة هي صورة الشكّ فيها، فهل الأصل الحرمة أو الحلّية؟ ولابدّ للمكلّف من مراجعة من يقلّده في الحلال والحرام، والله العالم.

---

١. نفس المصدر ص٥٩٥.
٢. نفس المصدر ص ٥٩٣.
٣. نفس المصدر ص٦٠٥ـ٦٠٦.

المسألة السادسة والخمسون

طبّ الأسنان ومسائله وأحكامه الفقهية[1]

١ ـ ما هو حكم استعمال الذهب والفضة والمعادن الأُخرى في التعويضات السِنيّة؟

ج: لا بأس باستعمالها فيها، سوى الذهب، فإنّه محل بحث، فقد ذهب جمع إلى حرمة التزيين به، وعليه فلايجوز استعمال الذهب في تعويض الأسنان الظاهرة التي تعدّ زينة، وأمّا الأسنان المؤخّرة غير الظاهرة، فالظاهر عدم المانع في استعماله. وذهب بعضهم إلى أنّ المحرّم منه عنوان اللبس ـ لبس الذهب ـ فإذا فرضنا عدم صدق هذا العنوان على السنّ الذهبية ـ وإن كانت ظاهرة وتعدّ زينة ـ فلاتحرم، وهذا هو الأرجح.

و في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في حديث: «إنّ أسنانه استرخت فشدّها بالذهب[2]».

٢ ـ ما هو حكم إعادة زرع سنّ قُلعت، في الجسم نفسه، وكذا ترميم الجيوب العظمية بأجزاء عظيمة من الجسم نفسه؟

ج: إذا قلنا بأنّ السنّ ـ بل مطلق العظم ـ ممّا لاتحلّها الحياة ـ وقد سبق بحثه ـ فلا مانع من إعادة زرعها فيه.

ومنه يظهر جواز زرعها في جسم إنسان آخر.

ويؤيّده ما في رواية الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السلام أنّه سأله عن الرجل يسقط سِنّه فيأخذ سنّ ميتة مكانه؟ قال: «لابأس[3]».

---

١. لاحظ تفصيل السؤالات المطروحة هاهنا في نفس المصدر ص٦١٨ وما بعدها.

٢. الوسائل ج٤ ص٤١٦.

٣. هكذا نقله في المدارك ونقلها في الوسائل (ج٤ ص٤١٧) بتغيير مّا، وسندها ضعيفة.

نعم، إن قلنا بوجوب دفن ما ينفصل عن الميّت، فلابدّ من دفن سنّ الميت.

و في رواية الحلبي قال: سألته عن الثنيّة تنفصم وتسقط، أيَصلح أن يجعل مكانها سنّ شاة؟ فقال: «إن شاء فليضع مكانها سنّاً بعد أن تكون ذكية[١]».

وأمّا ما يتعلّق بالجملة الأخيرة من السؤال، فقال السيّد محمّد العاملي في كتابه المشهور مدارك الأحكام[٢]: الثالث: إذا أجبر عظمه بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف أو المشقّة، ذكر ذلك جماعة من الأصحاب. واحتمل الشهيد‌ في الذكرى[٣] عدم الوجوب، لالتحاقه بالباطن، وهو متجه. وجزم الشيخ في المبسوط[٤] ببطلان الصلاة ولو أخل بالقلع مع الامكان؛ لأنّه حامل لنجاسة غير معفوّ عنها، وهو مشكل لخروجها عن حدّ الظاهر[٥].

ولأنّها نجاسة متصلة كاتصال دمه، فيكون معفواً عنها[٦]. ولو جبره بعظم آدمي أمكن القول بجوازه؛ لطهارته، ولما رواه الحسين بن زرارة، وقد مرّ متن الخبر عن قريب[٧].

٣ ـ ما هو حكم تقديم وتعديل رصف الأسنان لتحسين الشكل والمنظر ولتحسين الفعالية الوظيفية للجهاز الماضغ، أليس هو من تغيير خلق الله تعالى؟

ج: هو أمر مباح بلا شكّ، وأمّا الكلام حول معنى تغيير الخلق فقد سبق في أوائل هذا الكتاب، فارجع إليه.

٤ ـ ما هو حكم استعمال الأدوية التي يدخل الكحول الإيثيلي في تركيبها والمستعملة كمطهرات للسطوح والطاولات وما شابه.

واستعمال الكحول الإيثيلي كسواغ للمضمضة والغرغرات الفموية، و في المعاجين السنية، و في العديد من المراهم اللثوية.

ج: إذا كان الاستعمال من غير دخول النجس في الحلق فلا بأس به ظاهراً، وأمّا إذا علم به ولو بدون الاختيار فلايجوز استعماله إلّا في الضرورة في غير الخمر، وأمّا فيها فقد مرّ الكلام حولها.

---

١. الوسائل ج ٤ ص٤١٧، و في سندها بحث.
٢. مدارك الأحكام ج ٢ ص٣٢٣ ـ ٣٢٤.
٣. الذكرى ص ١٧.
٤. المبسوط ج ٢ ص ٩٢.
٥. وهذا هو الأظهر إذا كان محل الجبر من الباطن. ثم المستفاد من كلام الشيخ عدم عدّ العظم بعد الجبر جزء للبدن خلافاً لجمع من أهل العصر، وربّما يشير إلى ضعف قولهم خبر الحلبي المتقدّم في المتن عن قريب، فانظره.
٦. الاستدلال الأخير، قياسي أوّلاً، وهو مع الفارق ثانياً؛ لأنّ الدم في الباطن غير نجس على الأظهر.
٧. مدارك الأحكام ج ٢ ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤، الطبعة الحديثة.

وبالجملة: الكحول الإيثيلي لكونه مسكراً يحرم شربه، ولكنّه ليس بنجس كما مرّ.

ويقول طبيب من أطباء الأسنان الذي طرح هذه الأسئلة: ولئن اضطرّ لاستخدام المركّبات المحتوية على الكحول الإيثيلي في تنظيف السطوح، لعدم وجود البدائل، فلا حاجة ـ والحمد لله ـ لاستعمال المضمضة المحتوية عليه؛ لإمكان الاستغناء عنها أصلاً، وذلك بالتحضير المباشر ـ مثلاً ـ لمغلي البابونج أو المحاليل الملحية العالية التركيز التي تقوم بالدور نفسه[1].

٥ ـ قد يتعرّض المريض في أثناء العمل الجراحي أو المعالجة السنيّة إلى ابتلاع كميات من الدم، رغم الاحتياطات الشديدة التي يتّخذها الطبيب من الشفط الآلي، وكذا بلع الدم بعد القلوع السِنية والعمليات الجراحية.

وقد يبتلع الدم النازف بسبب الالتهابات اللثوية الناتجة عن الإهمال وعدم العناية بالأسنان. فما هو الحكم الفقهي؟

ج: إذا كان ابتلاع الدم باختيار المريض فهو حرام بلا شكّ، ويجب على الطبيب وغيره نهيه عن هذا المنكر. وأمّا إذا كان بغير اختياره فإن كان ترك العمل الجراحي حرجياً فلا بأس بما يستلزمه، وإلّا فلايجوز العمل الجراحي المذكور؛ لاشتماله على الحرام أو لاستلزامه ذلك.

وإذا كان المريض أثناء العملية يفقد وعيه لأجل بعض المخدّرات، فهذا على أقسام:

منها: عدم قدرة الطبيب المعالج على إخراج الدم إلى الخارج ومنعه عن الدخول في حلق المريض وبطنه، كما يظهر من السؤال.

ومنها: قدرته عليه، مع عدم رضى المريض بشرب الدم وابتلاعه في هذه الحالة، فإن شرط على الطبيب إخراج الدم إلى الخارج فهو واجب على الطبيب؛ لأنّ المؤمنين عند شروطهم، وإن لم يشترط فإن كان الابتلاع بفعل الطبيب، فهو محرّم عليه وإن لم يكن بفعل اختياري منه، ففي وجوب الإمساك على الطبيب بحث، وكذا إذا فرضنا عدم مبالاة المريض بالابتلاع المذكور لضعف تديّنه.

والأصل عندي في المقام أنّه إذا علمنا من مذاق الشرع عدم رضاه بالابتلاع المذكور ولو في حالة الإغماء يجب على الطبيب إمساكه وإن لم نعلمه فلايجب عليه. والله أعلم.

٦ ـ تستخدم في طبّ الأسنان المواد المخدّرة بكثرة، حتّى لتكاد تكون الخطوة الأُولى في كلّ الأعمال العلاجية والجراحية السِنيّة.

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٦٢٣.

فالتخدير للمنطقة المزمع العمل عليها يوفّر للمريض عدم الإحساس بالألم، ويوفّر للطبيب العمل بهدوء وأمان، فما هو حكم المواد المخدّرة كحقن مخدّرة، أو كتلوّث بالمادّة المخدّرة. انتهى.

وتوضيحاً للحكم الفقهي نقول: المخدّر مشتقّ من الخدر وهو الستر، ويطلق على كلّ ما يستر العقل ويغيبه، ولفظة «الخدر» كما قيل تطلق على معان عدّة منها: الفتور والكسل الذي يعتري الشارب في ابتداء سكره.

ثمّ المخدّرات تتنوّع بحسب طبيعتها إلى مخدّرات طبيعية كالأفيون والقات والدتورة وجوزة الطبيب. وكيميائية، كالهيروئين، والكودائين والمورفين.

وتتنوّع بحسب أثرها إلى : مثبطات للأعصاب، كالمواد المهدّئة والمسكّنة والمنوّمة: مثل مشتقات البنزوديازبين وحام البابيتوريك.

ومنبّهات كالكافينين والكوكائين والأمفيتامين.

ومولّدات الاضطراب: كالمواد المهلوسة: مثل الميسكالين، وحمض الليسرجيك والبسيلوسيبين [١].

واعلم أنّ حكم الفقه في هذا المورد قد تقدّم في البند الثامن من الفصل الثاني عشر، فراجعه.

تنبيه مهم

واعلم أيضاً أنّ هنا سرّاً غامضاً لم يكشف لحد الآن، ولاأدري هل يكشفه تطوّر العلم والفلسفة في مستقبل السنين أو القرون أو لا؟

وهو أنّ معنى تأثير المواد المخدّرة في إزالة الإحساس بالألم مؤقتاً ولحين من الزمان هو قطع علاقة الروح من البدن المادي لا غير، والواقع أنّ حقيقة علاقة الروح بالجسم غرقت في إبهام وغموض وقولنا: إنّها علاقة تدبيرية، إشارة كلية في غاية الإجمال غير كافية لإيضاحها، وقد أشرنا إلى ذلك في بعض كتبنا [٢].

فإذا سأل سائل كيف يقطع المادة المخدّرة تلك العلاقة؟ لانقدر على الجواب المقنع للسائل، فإنّا في أنفسنا عاجزين عن إدراكه وفهمه وما أوتينا من العلم إلّا قليلاً.

---

١. نفس المصدر ص ٩٦٧ ـ ٩٦٨.

٢. الروح من وجهة نظر الدين والعقل والعلم الروحي الجديد ص ٦٩ ـ ٧٣.

المسألة السابعة والخمسون

أسئلة وأجوبة

١ ـ يقول طبيب: إنّنا اشتغلنا على ١٢ مركّباً نجحنا في أن نحلّ ستّة، والباقي في طريقه إلى أن يُحلّ، ولأجل أن يتغيّر بنظام جديد استخدام مائي بدلاً من وسط كحولي كمذيب، أو خلافه، لايتم هذا التغيير بين يوم وليلة، العملية تأخذ أبحاثاً وأبحاثاً وأبحاثاً تستغرق سنوات كثيرة، فهل نتوقّف عن العلاج بالطرق التقليدية، إلى أن نصل في مستوى أبحاثنا؟ [1]

ج: لا يجب التوقّف عن العلاج بشرطين:

أحدهما: كون المرض حرجياً لصاحبه.

وثانيهما: عدم بديل حلال آخر.

٢ ـ ما هو حكم استخدام الكحول لحلمات الثدي المتشقّقة للأُمّهات المرضعات، لايوجد حلّ حتّى الآن إلّا هذا الوضع؟ هناك تعليق بالنسبة للتطهير وطبعاً هناك مطهّرات كثيرة جدّاً لها كفاءة عالية أكثر من الكحول ومركّباته [2].

ج: بناءاً على نجاسة الكحول لايجوز استعماله المؤدّي إلى أكله أو شربه للمكلف إلّا للمضطر إليه بعينه، ولابدّ للحكومات والمجتمعات الطبّية (كمبلكس) لإيجاد بدائل محلّلة شرعاً لجميع الأدوية النجسة.

وإذا ثبت أنّ الكحول هو الخمر بعينه، لايجوز التسبّب إلى دخوله في حلق الصبيان بوسيلة امتصاص الثدي، فإنّ المفهوم من مذاق الشرع عدم جواز ذلك، وأمّا إذا فرضنا أنّ الكحول

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص٦٣٩.

٢. نفس المصدر ص٦٤٠.

غير الخمر عرفاً وإن كان مسكراً فالأحوط ذلك أيضاً. وأمّا إذا لم يؤدّ استعماله إلى دخوله في حلق الصبيان فلا بأس باستعماله لحلمات الثدي وغيرها.

نعم، لابدّ من تطهيرها بالماء عند الصلاة إذا قلنا بنجاسة الكحول. وعلى ما رجّحنا من طهارة المسكرات ـ سوى الخمر ـ فلايحتاج إلى تطهير.

٣ ـ ادّعى طبيب أنّ الجيلاتين يتحوّل إلى مادّة جديدة كاملة فهل هي مقبولة عند سائر الأطباء والصيادلة [١].

أقول: إذا ثبت عند الصيادلة والأطبّاء استحالة الجيلاتين ـ بمفهومها الفقهي ـ فهو رحمة للمؤمنين المتحرّجين عن الحرام والنجس، وإلّا فلابدّ لهم من الاجتناب عنه.

٤ ـ الكحول شيء والبنزين شيء آخر، لكن البنزين يحدث إسكاراً، وهناك مواد كثيرة جدّاً في الأسواق تحدث إسكاراً، هل هذه تعتبر نجسة؟ [٢]

البنزين إمّا مطلقه يحدث إسكاراً أو بكمية معيّنة أو بشرط عمل فيها، فعلى الأوّل يحرم شربه مطلقاً. وكذا على الثاني، لما دلّ على أنّ ما يسكر كثيره يحرم قليله. وعلى الثالث لايحرم ما لم يعمل فيه ولم يصر بالفعل مسكراً.

وبناءاً على نجاسة كلّ مسكر ـ كالخمر ـ أنّه نجس مطلقاً على الأوّل.

وأمّا على الثاني فيمكن أن نقول بطهارة ما لم يكن مسكراً من المقدار القليل فلاحظ.

وكذا على الثالث فإنّه طاهر ما لم يكن مسكراً بالفعل.

ومن هنا ظهر حكم مواد كثيرة في أسواق تحدث إسكاراً.

٥ ـ في بعض الحالات يفضل استعمال صمّام الخنزير في مرض القلب، فهل هو جائز أو محرّم؟

ج: لا بأس به باستعمال وزرع كلّ شيء نجس في داخل البدن؛ لعدم المانع وللاعتماد على أصالة البراءة.

٦ ـ هل يجوز التداوي بالنجاسات؟ وما هو حكم مطلق استعمال النجاسات في حال الاختيار والاضطرار؟ وإذا دار أمر المضطر بين شرب البول والخمر فأيّهما يتعيّن؟

---

١. نفس المصدر.

٢. نفس المصدر ص ٦٥٠.

ج: أمّا التداوي بالأكل والشرب بها في حال المندوحة وعدم الاضطرار فلايجوز بوجه، وهو واضح. وأمّا التداوي بغير الأكل والشرب، ففي الخمر يحتاط بتركه لغير المضطر[١]، و في سائر النجاسات لا مانع منه في غير ما اعتبر فيه الطهارة كالصلاة والطواف والوضوء والغسل والتيمّم مثلاً.

نعم، المشهور ـ كما مرّ ـ على عدم جواز الانتفاع بالميتة، لكنّه غير قوي كما أشرنا إليه سابقاً[٢].

وأمّا الأمر بالاجتناب عن بعض النجاسات في الكتاب العزيز، فهو منصرف إلى الأكل والشرب فقط دون مطلق الانتفاع والاستعمال.

والمفهوم من مجموع الأحاديث أشدّية حرمة الخمر من البول، فيقدّم شرب البول على شربها عند الاضطرار.

٧ـ إذا دار أمر المريض أو المضطر بين النجس المغلّظ وغير المغلّظ يلزم عليه اختيار الثاني وإن كان بطيء الأثر في حقّ الأوّل ما لم يكن التأخير حرجياً أو مهلكاً. وقال بعض الكتّاب من أهل السنّة: إنّ الكلب أغلظ من الخنزير.

أقول: تشخيص الأغلظ من غيره بحث صغروي محتاج إلى التدبّر التامّ في النصوص الشرعية وارتكاز المتشرّعة، ولايكفي له الظنّ وجزاف القول.

و في خصوص المقام يمكن تصديق القائل المذكور لقول الصادق عليه السلام في معتبرة ابن أبي يعفور: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب[٣]» إذا أُريد بالأنجسية الأنجسية المصطلحة، لكنّها غير معلومة.

٨ ـ إذا لم يجد المريض للجبر شيئاً سوى عظم الخنزير أو الكلب أو عظم الميتة فجبر به، ثمّ وجد عظماً طاهراً أو شيئاً صالحاً للجبر فهل يجب نزع العظم المذكور؟

ج: إذا كان العظم المجبور في الباطن فلا بأس بجبر النحس ابتداءاً، ولايجب نزعه إذا وجد شيئاً طاهراً جزماً.

---

١. و في الشرائع: ويجوز عند الضرورة أن يتداوى بها للعين. و في جواهر الكلام بل حكاه في المسالك عن الأكثر. أقول: عبارة الشرائع ظاهرة في التحريم بغير الضرورة.

٢. في الفصل الخامس في البند التاسع.

٣. الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

وكذلك إذا كان في الظاهر، ولكن صار جزءاً للبدن عرفاً وطبّاً وقلنا بطهارته بالتبعية كما عن جمع.

وأمّا إن ترددنا في طهارته بذلك، بل تقدّم ما يدلّ على إنكاره من الشيخ الطوسي ﷺ فإن كان النزع حرجياً أو ضررياً فلا يجب أو لا يجوز إذا كان الضرر كثيراً كبيراً، وإلّا وجب نزعه؛ لأنّ الضرورات وان تبيح المحظورات، إلّا انّها تقدر بقدرها.

٩ ـ ذكر بعض المشاركين في الندوات الكويتية العلمية: أنّ فريقاً من العلماء (من أهل السنّة) حكموا بتخيير المضطر بين أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وقال: إنّه الأليق بظاهر النصّ.

وقال جمع بوجوب تناوله الميتة دون لحم الخنزير، فإنّه أعظم شأناً في التحريم، ويجري هذا الخلاف في العلاج أيضاً عند الحاجة إلى استعمال أجزاء من الآدمي مع وجود أجزاء من غيره كالخنزير ونحوه[1].

أقول: الأحوط لزوماً اختيار الدم على لحم الخنزير، بل هو الأظهر في اختياره على شرب الخمر، فإنّ حرمة أكله مغيّاة بالاضطرار دون حرمتها في الكتاب العزيز، ومنه يظهر اختيار الميتة على شربها أيضاً، ولا يبعد التخيير بين الميتة والدم عند الاضطرار إلى أحدهما إن لم يوجد مرجّح آخر لاختياره لأحدهما.

١٠ ـ مقتضى مفهوم الحصر في قوله تعالى: ﴿قُل لا أجد فيما أُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلّا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾ عدم حرمة شرب الدم غير المسفوح، فإنّه يقيّد إطلاق ما دلّ على حرمة مطلق الدم في القرآن والسنّة. فما هو المراد من المسفوح؟

ج: قال الطبرسي ﷺ في مجمع البيان ـ بعد تفسير المسفوح بالمصبوب ـ: «وإنّما خصّ المصبوب بالذكر؛ لأنّ ما يختلط باللحم منه، ممّا لا يمكن تخليصه منه، معفو عنه، مباح».

أقول: ويمكن أن يقال: إنّ السورة المشتملة على تلك الآية بما هي مكّية، لا توجب تقييد الإطلاق في الآيات المدنية الدالّة على حرمة الدم مطلقاً؛ فإنّ عدم الوجدان في مكة لا يدلّ على عدمه في المدينة.

و في الشرائع وشرحها جواهر الكلام:

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٧١٠.

(الدم المسفوح) المصبوب السائل كالدم في العروق، لا كالكبد والطحال (نجس فلايحل[1] تناوله) ولو قليلاً منه بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكّي منه مستفيض أو متواتر أو قطعي كالنصوص ....

نعم، ظاهر القيد في العبارة وغيرها، بل هو صريح غير واحد حل ما في اللحم منه في الذبيحة، بل في الرياض عن جماعة التصريح بالإجماع عليه، وهو الحجّة بعد الأصل والسيرة المستمرّة وقاعدة نفي الحرج في الدين و ضرورة تحقّقه مع فرض حرمته، لعدم خلوّ اللحم منه وإن غسل مرّات[2].

واعلم أنّ البحث في المقام طويل ولابدّ للمحقّق من مراجعة المطوّلات.

وعن القرطبي من أهل السنّة: «الدم المخالط للّحم غير محرّم بالإجماع[3]».

أقول: فكأنّ نظر الفقهاء ـ كلّهم ـ واحد وليس دليله، الإجماع المذكور في لسان الفريقين، بل ما ذكره صاحب جواهر الكلام من السيرة ونفي الحرج.

١١ ـ وفي الشرائع وجواهر الكلام:

(وإذا لم يجد المضطر إلّا الآدمي ميّتاً، حَلّ له إمساك الرمق من لحمه) وإن كان محترماً؛ لإطلاق الرخصة في الميتة الشاملة للفرض عند الاضطرار[4]، ولأن حرمة الحيّ أعظم من حرمة الميّت، بل مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين أكله نيّاً أو مطبوخاً أو مشويّاً ... وإذا وجد المضطرّ ميتة ولحم آدمي أكل الميتة دون الآدمي من غير فرق بين الخنزير وغيره. نعم، ينبغي تقييده بمحترم الميتة من الآدمي دون غيره الذي هو كالخنزير ونحوه[5].

أقول: تقديم الميتة على لحم الآدمي يظهر وجهه ممّا ذكرناه في الحاشية آنفاً من احتمال الانصراف، وهكذا تقديم لحم الخنزير عليه.

والأحوط تقديمهما على لحم الميّت الكافر أيضاً.

١٢ ـ إذا دار الأمر بين أكل الصيد والميتة في حال الإحرام، أُكل الصيد دون الميتة، للروايات

---

١. الصحيح أن يقال: ولايحل؛ إذ حرمة الدم ثابتة أصالة، لا أنها متفرّعة على نجاسته حتّى يذكر كلمة الفاء مكان كلمة الواو.

٢. جواهر الكلام ج٣٦ ص٣٧٧.

٣. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص٧١٣.

٤. يحتمل انصراف الميتة إلى غير ميت الإنسان، وعليه فالجواز مستفاد من القاعدة لا من القرآن المجيد.

٥. جواهر الكلام ج٣٦ ص٤٤٠.

الكثيرة المذكورة في كفارات الصيد[١]. نعم، لا أفهم ما في الروايات من التعليل.

١٣ ـ لايجوز قتل محقون الدم من الإنسان حفظاً للرمق، ضرورة عدم جواز قتل نفس محترمة لحفظ نفس محترمة أُخرى، بلا فرق بين الحرّ والعبد والذكر والأُنثى والولد والوالد والعالم والجاهل والسيّد والعامي والمتّقي والفاسق والصغير والكبير وغير ذلك، بل عن الشهيد الثاني إلحاق الذمي والمعاهد بالمسلم.

نعم، يجوز قتل الحربي والمرتد الفطري، بل لايبعد جواز قتل الزاني المحصن وغيره ممّن جاز قتله وإن توقّف على إذن الإمام في حال الاختيار.

١٤ ـ لو يجد المضطر ميتة وطعام الغير، فإن بذل له الغير طعامه بغير عوض أو عوض لايضرّ بحاله، وإن كان أكثر من ثمن المثل بكثير لم تحلّ له الميتة؛ لعدم الاضطرار.

ولو كان صاحب الطعام غائباً أو حاضراً غير باذل سواء قدر على دفع المضطر عن طعامه أو عجز، تعيّن عليه أكل الميتة للاضطرار، فإنّ التصرّف في مال الغير حرام، والممنوع شرعاً كالممتنع تكويناً، خلافاً لبعض الفقهاء في بعض هذه الموارد[٢].

نعم، إذا كان عليه حقوق شرعية كالزكاة والخمس و رد المظالم والكفّارات، بل ما وجب عليه بالنذر وأخويه، ففي أخذ ماله بهذا القصد وعدمه إلّا بإذن الحاكم الشرعي وجهان.

١٥ ـ لو لم يجد المضطر ما يمسك رمقه سوى نفسه، بأن يقطع قطعة من فخذه ونحوه من المواضع اللحمة ـ كما اتفق لبعض المسجونين في السوفيات السابقة، لا أرجعها الله تعالى ـ فمقتضى القاعدة عدم الجواز إن كان القطع المذكور أشدّ خطراً من الجوع وجوازه بل وجوبه إن كان أخفّ خطراً منه ولم يكن مهلكاً، بل لايبعد الجواز إذا كان القطع أرجى للسلامة[٣]، وأمّا إذا كان مساوياً له ففي التخيير تردّد. والأحوط الصبر على الجوع، فإنّه غير اختياري.

١٦ ـ لو اضطرّ إلى خمر أو بول، تناول البول؛ لأنّه أخفّ حرمة منها، وعدم الحدّ عليه، ولأنّه لايسلب العقل والإيمان.

نعم، لو وجد ماءاً متنجساً قدّمه على البول كما أنّه يقدّم ميتة ما يؤكل لحمه على ما لايؤكل لحمه؛ للخفّة كما في جواهر الكلام[٤] وهو الأظهر.

---

١. انظر الوسائل الباب ٤٣ من أبواب الكفارات في كتاب الحج.
٢. لاحظ جواهر الكلام ج٣٦ ص٤٣٨.
٣. انظر نفس المصدر ص٤٤٢.
٤. نفس المصدر ص٤٤٣.

١٧ ـ لو يجد ميتة ما يؤكل وما لا يؤكل حيّاً، إلّا أنّه يقبل التذكية، ذبح ما لا يؤكل وقدّمه على الميتة المذكورة؛ لنجاستها وأشدّية حرمتها كما يعلم من الكتاب والسنّة[١] ولذا اقتصر عليها وعلى أخواتها في الكتاب، بل حصر التحريم عليها في آية أُخرى (البقرة ١٧٣) وإن كان الحصر إضافياً غير حقيقي.

وكذا يقدّم عليها ذبيحة الكافر، خصوصاً من اختلف في حلّ ذبيحته؛ لأنّها ليست بميتة وإن كانت بحكمها ... وبالجملة فالمدار على الترجيح إن حصل؛ لكونه حينئذٍ أقل قبحاً وإلّا فالتخيير[٢].

١٨ ـ لو لم يجد المضطرّ إلّا الخمر، فعن المشهور ـ كما عن المسالك وكشف اللثام ـ عدم جواز دفع الضرورة بها؛ للروايات، بل عن الشيخ دعوى الإجماع عليه، وعن جماعة منهم الصدوق والمحقّق في الشرائع جوازه؛ لأهمّية النفس، ونفي الحرج والضرر في الدين، ولبعض الروايات، ولأولوية إباحتها ما هو أفحش منها، من الميتة والخنزير وغير ذلك[٣].

أقول: إذا أحرزنا بقاطع توقّف دفع الضرورة الشديدة على شرب الخمر وحده، يمكن القول بجوازه وإلّا ففيه تردّد أو منع.

خاتمة

في ذيل خبر معتبر: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل في شيء ممّا حرّم دواء ولا شفاء».

ويقول صاحب جواهر الكلام:

ويمكن حملها ـ أي النصوص ـ على عدم الانحصار، كما أنّه يمكن إرادة عدم حصر الدواء في المحرّم من التعليل، أو ينزّل على الغلبة، على أنّه لم نجد القائل به في غير الخمر ... بل وقوله تعالى: ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ الظاهر في حصول نفع به.

أقول: وكأنّ فقهاء المسلمين ـ من الشيعة والسنّة ـ اتفقوا على تأويل هذا الخبر المعتبر على غير ظاهره. والله العالم بأحكامه وأفعاله.

---

١. انظر المائدة والأنعام والنحل الآيات ٣ و ١٤٥ و ١١٥ والباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرّمة من الوسائل.
٢. جواهر الكلام ج ٣٦ ص ٤٤٣.
٣. نفس المصدر ص ٤٤٤.

المسألة الثامنة والخمسون

الانتفاع بالذهب والحرير

ما يحرم من الذهب أو الفضة أو الحرير في فقهنا أُمور:

الأوّل: قال المحدّث الخبير البحراني‌ في الحدائق:

لا خلاف بين الأصحاب في تحريم الأكل والشرب وكذا سائر الاستعمالات كالتطيّب وغيره في أواني الذهب والفضة؛ وادعى عليه العلّامة في التذكرة وغيره الإجماع[1].

أقول: ما ذكره أحوط؛ للإجماع المنقول المذكور، والأرجح اختصاص الحرمة بالأكل والشرب فقط.

الثاني: وقال المحدّث المذكور[2] أيضاً:

المشهور بين الأصحاب تحريم اتخاذ الأواني المذكورة وإن كان للقنية والادّخار. صرّح بذلك المحقّق في المعتبر. ونقله عن الشيخ ـ رحمهما الله تعالى ـ ولم ينقل فيه خلاف إلّا عن الشافعي ...
ونقل في المدارك عن العلّامة في المختلف أنّه استقرب الجواز؛ استضعافاً لأدلّة المنع، واستحسنه وجعل المنع أولى.

أقول: والأقوى عدم استفادة الحرمة من الروايات، لا حرمة سائر الاستعمالات ولا حرمة الادّخار، ولمزيد الاطلاع راجع كتابنا حدود الشريعة في محرماتها[3].

---

١. الحدائق الناضرة ج ٥ ص ٥٠٤.
٢. نفس المصدر ص ٥٠٩.
٣. ج ١ ص ٤٠ و ج ٢ ص ٤٢.

توضيح

قال الفقيه المتبحّر اليزدي ﷺ في العروة الوثقى:

والظاهر من الأواني ما يكون من قبيل الكأس والكوز والسيني والقدر والسماور والفنجان وما يطبخ فيه القهوة وأمثال ذلك، مثل كوز القليان، بل والمصفات والمشقاب والنعلبكي، دون مطلق ما يكون ظرفاً، فشمولها لمثل رأس القليان ورأس الشطب وقرب السيف والخنجر والسكّين وقاب الساعة وظرف الغالية والكحل والعنبر والمعجون والترياك ونحو ذلك غير معلوم وإن كان ظروفاً، إذ الموجود في الأخبار لفظ «الآنية» وكونها مرادفاً للظرف غير معلوم، بل معلوم العدم.

الثالث: التحلّي بالذهب، ففي الشرائع وجواهر الكلام: «يحرم التختّم بالذهب، بل ومطلق التحلّي به للرجال، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه».

وعن موضع آخر من جواهر الكلام: «إجماعاً أو ضرورة».

أقول: المتيقّن حرمة لبس الذهب، فإذا لم يصدق عليه اللبس لا يحرم على الأظهر وإن صدق التحلّي والتزيين والتدثّر والافتراش وسائر العناوين؛ لعدم حجّية الإجماع المنقول، ودعوى الضرورة على حرمة عنوان التحلي به ممنوعة.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ «أن أسنانه استرخت فشدّها بالذهب[١]».

وهل يصدق اللبس على الأسنان الذهبية المتعارفة؟

فيه تردّد، ومع الشكّ يجوز استعمالها، لأصالة البراءة.

نعم، يجوز لبس الذهب للنساء حتّى حال الصلاة، وقد ادّعي عليه الإجماع، ويدلّ عليه وعلى جواز إلباسه غير البالغين بعضُ الروايات غير المعتبرة.

الرابع: يحرم لبس الحرير على الرجال في الجملة إجماعاً، وعن جمع دعوى إجماع علماء الإسلام عليه، ويجوز لبسه في حال الحرب. وقد ادّعي عليه الإجماع أيضاً، كما أنّ جواز لبسه للنساء أيضاً إجماعيّ. وتبطل صلاة الرجل بلبسه فيها إجماعاً، و في بطلان صلاة المرأة به خلاف.

---

١. الوسائل ج٣ ص٣٠٢، الطبعة المتوسطة.

ثمّ المحرّم هو لبس الحرير المحض والخالص، فيجوز لبس الممزوج منه ومن غيره وإن قلّ. وهذا الحكم أيضاً إجماعي في الجملة كما قيل. ويجوز أيضاً افتراشه والركوب عليه والتدثّر به حال الاضطجاع، وغير ذلك ممّا لايصدق عليه عنوان اللبس[١].

الخامس: الأظهر حرمة لبس الحرير على المرأة أيضاً في حال الإحرام[٢].

---

١. انظر بحثه في كتابنا حدود الشريعة في محرّماتها ج ٢ ص ١٩٠ و ١٩٢.
٢. نفس المصدر.

المسألة التاسعة والخمسون

تفسير الاضطرار

الاضطرار حدٌّ لجميع المحرّمات إلّا ما يستثنى[1]، بل حدّ جميع التكاليف كما ذكرنا دلائله في هذا الكتاب[2]. وفي الجزء الأوّل من كتابنا حدود الشريعة في محرماتها[3].

وأمّا تفسير الاضطرار، فعن الشيخ ﷺ في النهاية: هو الذي يخاف التلف على النفس. قال: «ولايجوز أن يأكل الميتة إلّا إذا خاف تلف النفس، فإذا خاف ذلك، أكل منها ما يمسك رمقه ولايتملأ منه» وتبعه عليه جمع من الفقهاء بعده.

والمشهور كما في المسالك: «تحقّقه به وبخوف المرض وخوف الضعف المؤدي إلى التخلف عن الرفقة، مع ظهور أمارة العطب بذلك، أو إلى ضعف عن الركوب أو المشي المؤدي إلى خوف التلف».

أقول: إذا كان مراده من المرض، المرض المهلك، فيتّحد مع قول الشيخ ﷺ على وجه: فلاحظ.

و في جواهر الكلام: «بل الظاهر تحقّقه بالخوف على نفس غيره المحترمة، كالحامل تخاف على الجنين والمرضع على الطفل وبالإكراه والتقية الحاصلة بالخوف على إتلاف نفسه أو نفس

---

١. إذ لايجوز قتل نفس مسلمة للاضطرار ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح. ولايجوز ارتكاب بعض المحرّمات الكبيرة بما ذكره صاحب جواهرالكلام في تفسير الاضطرار، بل بالمرض غير المهلك.

٢. ج ١، ص ١٤.

٣. حدود الشريعة في محرماتها ص ٤٩ و ٥١.

محترمة[١] أو عرضه أو عِرض محترم[٢] أو ماله[٣] أو مال محترم[٤] يجب عليه حفظه، أو غير ذلك من الضرر الذي لايتحمل عادة، بل لو كان مريضاً وخاف بترك التناول طول المرض أو عسر علاجه، فهو مضطر عرفاً[٥]؛ إذ المدار على صدق الاضطرار الظاهر تحقّقه بخوف الضرر الذي لايتحمّل عادة، إذا كان خوفاً معتداً به عند العقلاء ...[٦]».

ويقول بعض الباحثين من أهل السنّة: «حالة الضرورة: هي الخوف على النفس من الهلاك علماً، (أي قطعاً) أو ظنّاً وكذا الخوف على عضو من الأعضاء أو على العِرض والشرف، سواء كان لنفس المضطر أو لغيره[٧]».

يظهر حال إطلاقه ممّا ذكرنا في الهامش على قول صاحب جواهر الكلام.

واعلم أنّه لا أثر للاضطرار الناشئ من اختيار العبد أو سوء اختياره، فمن اضطر نفسه بمحض اختياره إلى أكل المحرّمات يستحقّ العقاب عند العقل، والسؤال المهمّ في المقام أنّ الامتناع بالاختيار هل لاينافي الاختيار تكليفاً أو عقاباً فقط وأمّا التكليف فهو يرتفع، فإنّ بقاءه لغو لاأثر له.

فيه بحث طويل ومغلق بين الأصوليين فلاحظ كفاية الأصول مثلاً، والظاهر أنّ ما اختاره صاحب الكفاية هو الأرجح، ولا مجال لطرح أمثال هذه المسائل في مثل هذا الكتاب.

قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه﴾، وقال: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غير باغٍ ولا عادٍ فإنّ ربّك غفور رحيم﴾. وقال: ﴿فمن اضطر في مَخمَصَة غير متجانِفٍ لإثم ...﴾، وقيد «غير باغ» و«لا عاد» و«غير متجانف لإثم»، يؤكّد ما ذكرنا من أنّ الاضطرار الرافع للتكليف هو ما لم يكن بسوء اختيار المكلّف.

وإنّما الكلام في تفسير الباغي والعادي، وقد نقل صاحب مجمع البيان في تفسير الآية

---

١. في صدق الاضطرار بذلك تردّد، وإن كان حفظها واجباً، وقد يكون أهم من مزاحمه فيرتكب لأجله. فتأمّل.

٢. إذا أُريد بالعِرض مثل الزنا واللواط فيمكن إلحاقه بالنفس، وإذا أُريد دونهما من المراتب الدانية ففي كونه مجوزاً لترك التكاليف تأمّل أو منع.

٣. لابدّ من تقييده بالكثير والغالي حسب كبر المحرّمات.

٤. تقدّم ما فيه، ولكن في حصول الاضطرار بالخوف على مال الغير تأمّل أو منع، ثم على فرض حصوله به لابدّ من المقارنة بين المال والتكليف الإلزامي حسب الارتكاز المتشرعي الكاشف عن مذاق الشرع، ولعلّه مراد صاحب جواهر الكلام بقوله: «لايحتمل عادة وهل المراد من الاضطرار الرافع لحرمة أكل المحرمات في القرآن هو الجوع الشديد أو الجوع المهلك فيه وجهان».

٥. ولابدّ من قيد المرض بكونه حرجياً للمريض.

٦. جواهر الكلام ج ٣٦ ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

٧. رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة ج ٢ ص ٨٦٤.

(١٧٣) من سورة البقرة فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: غير باغ اللذّة ولا عاد سدّ الجوعة.

ثانيها: غير باغ في الإفراط ولا عاد في التقصير.

وثالثها: غير باغ على إمام المسلمين ولا عاد بالمعصية طريق المحقين، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ....

أقول: روى الشيخ رحمه الله في التهذيب عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن يحيى الخثعمي، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام ... قال: «الباغي باغي الصيد والعادي السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا، هي حرام عليهما كما على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلاة[١]».

أقول: السند صحيح على المشهور، ولا يبعد حمل الخبر على بيان بعض المصاديق، وأنّ المراد عدم وقوع النفس في الاضطرار بسوء الاختيار، كما يؤيّده قوله تعالى: ﴿غير متجانف لإثم﴾. ومن هنا يظهر الخلل في بعض ما ذكرناه في حدود الشريعة[٢].

مسألة: إنّ المأكولات المحرّمة تباح عند الاضطرار لغير العادي والباغي وأمّا هما فهل يجب عليهما وعلى كلّ من اضطرّ بسوء اختياره الاجتناب عنهما حتّى الموت؟

نقول: هذا هو الظاهر من الآيات بالنظر الابتدائي بعد بقاء الحرمة، لكن حفظ النفس من أهمّ الأمور عند الشرع، والعقل أيضاً يحكم بارتكاب أخفّ الضررين عند التزاحم.

نعم، يحرم على هذا المكلّف إلقاء نفسه في التهلكة ويحرم عليه أكل المحرمات[٣]، لكن حرمة الأكل أخفّ من حرمة الإلقاء فيها بمراتب، فيوجب العقل عليه أكل الميتة وإن استحقّ العقاب به، فافهم فإنّه دقيق.

إلى هنا تمّ ما يتعلّق بالجزءين من كتاب رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحيّة، ولله الحمد أوّلاً وآخراً.

---

١. حدود الشريعة في محرّماتها ج ٩ ص ٩١ طبع مكتبة الصدوق. وفسر محشّي التهذيب السارق بقاطع الطريق وقال: وقد فسّر في الآية بوجوه: منها: الخارج على إمام زمانه، ومنها: الآخذ عن مضطر مثله، وذلك غير جائز ومنها: الطالب للميتة كما ذهب إليه جمع من الأصحاب.

٢. حدود الشريعة في محرّماتها ج ١ ص ٥٢، الطبعة الثانية.

٣. أقول: يمكن أن يقال: إنّ تلك الآيات الكريمة تدلّ بظاهرها على بقاء الحرمة في حقّ المضطر الباغي والعادي، فيضعف بها قول صاحب الكفاية ومن وافقه واخترناه من أنّ الامتناع بالاختيار وإن لاينافي الاختيار عقاباً، لكنه ينافيه تكليفاً، فإنّ تكليف المضطر لغو لا أثر له، ويقوى قول من يقول: إنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار تكليفاً وعقاباً، فتأمّل.

زرع الرأس على بدن آخر

تقول بعض الصحف: يعتقد الجرّاح الأمريكي د. رابرت وايت (٧١ سنة) بإمكانية زرع رأس إنسان ببدن إنسان متوفّى، وذلك عن طريق إجراء عملية جراحية له.

وحسب تقرير وكالة الأنباء الألمانية من (كليولند اوهايو) فإنّ هذه الفكرة تذكّر بابتكار خلق الهيولى من قبل د. فرانكشتين، ولكن الدكتور وايت ـ من المركز الطبّي في مترو هلت كليوند ـ يعتقد بإمكان هذا العمل في الواقع.

و إلى الآن فإنّ عمليات زرع الكلى و الكبد و قلب الإنسان قد نجحت، وقد أشارت التحقيقات التي أجراها د. وايت في زرع رأس قرد، و قد تولّت المؤسسة الوطنية للصحة في (بتسدا مريلند) دفع التكاليف الماديّة لهذا المشروع.

ويقول وايت: من الممكن في المستقبل القريب إجراء عملية زرع رأس شخص له رأس سالم و جسد ميّت مع بدن شخص له دماغ ميّت و جسد سالم.

و في الوقت الحاضر يمكن زرع جلد العظام و شرايين الرأس مع الجسد، ولكن هذا الأمر غير ممكن في مجال أعصاب النخاع. يمكن للشخص المريض أن يستلم جسد فرد آخر، لكنّه سوف لايكون قادراً على الحركة.

و في الوقت الحاضر يكون إجراء هذا العمل مناسباً للأفراد المصابين بالشلل فقط.

إنّ إجراء هذه العملية على (استيفان هاوكينك) أحد الفيزيائيين المشهورين في بريطانيا و (كريستوفرريو) نجم فلم (سو برمان) يمكن أن يكون مفيداً.

و هذا العمل ممكن في مجال معالجة فرد أصيب بمرض السرطان الذي لاعلاج له، و كذلك

الشخص الذي يجلس على السرير المتحرّك، والذي يعيش الأمل في الحياة و عدم الموت.

إنّ وايت ـ لمّا نال على الدعم اليسير من قبل زملائه في الجامعة الطبّية ـ صمّم على السفر إلى أوكرانيا لمتابعة دراساته و تحقيقاته كما صمّم على قيادة فريق طبّي يتكوّن من مجموعة من الأطبّاء و الممرّضين في غرفة العمليات في العاصمة (كييف) و إجراء التجارب العملية على الحيوانات.

يأمل د. وايت في سنة ١٩٩٩ م أن يتكلّل، أوّل عملٍ له بالنجاح، و ذلك بزرع رأس إنسان. ويقول: سنحتاج إلى، ٥ سنة أخرى حتّى نتمكّن من إجراء زرع الرأس مع النخاع.

وخلاصة ترجمة هذه الكلمات إمكان زرع رأس مَن له رأس سالم وبدن فاسد في بدن مَن هو سالم بدناً وفاسد مخّاً بعد عدّة سنوات، حسب ادّعاء طبيب غربي.

أقول: إذا فرضنا نجاح مثل هذه العملية في حقل الطبّ، فهناك أسئلة شرعية لابدّ أن تجاب عنها في علم الفقه.

الأوّل: هل مثل هذا الزرع جائز لا مانع عنه فقهياً؟

ج: لا مانع من هذه العملية شرعاً، اعتماداً على أصالة البراءة في الجملة وإليكم التفصيل:

١ ـ فرض موت كلا الفردين بالمعنى الذي أسلفناه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب، من توقّف المخّ والقلب. ففي هذا الفرض لا شبهة في جواز قطع رأسيهما عن البدنين وزرع الرأس السالم على البدن السالم.

نعم، إذا كانا مسلمين لابدّ من وصيتهما بالقطع على ما مرّ بحثه في الجزء الأوّل. وأمّا اعتبار إذنهما في الزرع، لاسيما إذن من يبقى روحه متعلقة بالجسم المركّب المزروع ففيه وجهان.

وعلى كلّ لايكفي إذن الولي من وصية نفس الشخص.

٢ ـ فرض حياة كليهما، ففي هذا الفرض لايجوز إماتة من لاتعود روحه مرّة ثانية إلى البدن وإن علمنا بموته بعد ساعتين وإن لم يقطع رأسه، إذا كان محقون الدم.

وأمّا قطع رأس من نعلم بتعلّق روحه ثانياً بالبدن والرأس المزروع فلايبعد جوازه؛ بدعوى انصراف ما دلّ على قتل النفس بغير حقّ عن مثل هذا الفرض الذي هو انجاء عن تلفها لا أنّه قتل وإماتة لها. فإنّ الطبيب يعلم بموته بعد ساعة أو يوم مثلاً لولا القطع والزرع.

نعم، لابدّ من إذنه ورضاه بذلك أو إذن وليه أو الحاكم الشرعي بالقطع.

وإذا لم تكن لهما أو لأحدهما حرمة فلايعتبر في القطع شيء من الإذن والوصية والموت

سابقاً، ولا علم الطبيب بنجاح العملية، كما يشترط في النفوس المحترمة.

الثاني: هذا الشخص الجديد المركّب من بدن ورأس مزروع مَن هو؟ أَهُو صاحب الرأس السالم أو صاحب البدن السالم أو شخص ثالث؟

ولهذا السؤال ثمرات كثيرة وأحكام شرعية متعدّدة عبادية وأخلاقية وحقوقية ربّما يستلزم استيفاء جزئياتها تأليف رسالة [١].

والواقع أن هذه العملية لم جرّب بل لم تحدث، فلا نعلم أنّه مَن هو؟ لكن لتشخيص الفرد المذكور طريقان إذا وقعت الواقعة:

أوّلهما: أن يتكلّم معه للتعرّف على آرائه ومعلوماته وأحاسيسه وأسراره مع الزوج ومع الجيران والأولاد والأقرباء، ثمّ يمتحن صدق كلامه بالاستخبار عن هؤلاء، فيحصل الوثوق أو اليقين بهويّته وأنّه صاحب الرأس السالم أو صاحب البدن السالم أو انّه فرد ثالث لا علاقة بهما.

كلّ ذلك لبداهة أنّ شخصية الشخص بروحه، لا برأسه ولا ببدنه، ولا بعلائم ذكوريته وأُنوثيته الجسمية، كما حقّقنا ذلك في ما تقدّم من هذا الكتاب، ثم في كتابنا روح از نظر دين وعقل وعلم روحى جديد المطبوع بالفارسية. وعلى هذا فتلك المكالمة والاستخبار يكفيان لمعرفة الروح المتعلّق بالجسم المركّب جديداً.

بل إذا فرضنا الفرد المذكور أبكم يمكن أن نعرفه بسلوكه وعواطفه وعلاقاته بالأشخاص.

ثانيهما: حكم الطبّ بهويّته إذا فرضنا تقدّمه وتحوّله في المستقبل القريب أو البعيد، لكن الطريق الأوّل أسهل وأعمّ.

هذا كلّه بالنسبة إلى تكليف الناس معه، وأمّا تكليفه في حدّ نفسه فهو واضح؛ فإنّ الفرد المذكور يعرف ذاته ولا يشكّ في نفسه فيعمل بوظيفته الشرعية، من قضاء عبادته وأداء ديونه ومباشرة زوجه أو زوجته ونفقة مَن تجب عليه، والاجتناب عن الأجانب والأجنبيات وصلة رحمه، وأمثال ذلك من الأحكام الشرعية.

الثالث: مجرّد قطع الرأس عن البدن ولو لدقائق معدودة يوجب صدق الموت على الفردين، فبعد برد الجسد يجب غسله ـ غسل الميت المسلم ـ وما لم يغسل فهو نجس أيضاً. فإذا صار البدن بعد زرع الرأس عليه حيّاً فهل هو نجس أم لا؟ وهل يجب غسله ولو بعد الحياة أو لا؟

---

١. لاحظ ص١٣٤ و١٣٥، ولاحظ كتاب روح از نظر دين وعقل وعلم روحى جديد ص٣٦٢.

ج: الظاهر أنّ البدن بعد حياته لا يجب غسله لتبدّل الموضوع، كما أنّه يصبح طاهراً إذا كان صاحبه مسلماً أو كتابياً على الأظهر.

وإن لم يعرف اعتقاده فيحكم أيضاً بطهارته اعتماداً على أصالة الطهارة، حتّى إذا كان البدن فيما مضى بدناً لكافر نجس.

الرابع: إذا ادّعى هذا الفرد أنّه زوج فلانة أو زوجة فلان، فلابدّ في جواز ذلك من علمه بالزوجية؛ إذ مع الشك يحرم عليه ما يقع بين الزوجين، ثم إنّ هذا الادّعاء لا يكفي للطرف الآخر أيضاً ما لم يعلم بكونه زوجته أو زوجه، فأحكام الزوجية عليهما تتوقّف وتترتّب على إحراز الموضوع وهو واضح.

لكن مع الوصف في المقام مطلبان مهمّان:

أوّلهما: إنّه إذا فرضنا كون روح الشخص الحاضر هي صاحبة الرأس السليم يجب عليه قبل المواقعة مع زوجته تخلية منيه الكامن في خصيتيه؛ فإنّه مني رجل آخر مات بعد قطع رأسه عن بدنه أو مات قبل ذلك، ولا يجوز إقرار نطفة رجل أجنبي في رحم أجنبية ولو بتوسط آلة زوجها بالفعل، فلاحظ وتأمّل فيه.

ثانيهما: أنّ الفردين المذكورين ـ بعد قطع رأسهما عن بدنهما وقبل زرع الرأس السالم بالبدن السالم ولو كان الفصل بينهما بدقيقة واحدة ـ محكومان بالموت عرفاً فيكونا ميتين شرعاً؛ إذ لا حقيقة شرعية للموت تغاير معناه عند العرف، والمقطوع به أنّ الموت يسبّب بطلان الزوجية، فإذا صار الميّت حيّاً بعد ساعة ـ مثلاً ـ مقتضى الاستصحاب بقاء بطلان الزوجية وعدم عودها.

وعلى هذا فلا يجوز لهذا الشخص ـ رجلاً كان أو امرأة ـ ولا لزوجه السابق أو زوجته السابقة ترتيب أحكام الزوجية، فلابدّ من عقد جديد بينهما. وإذا كان الذي صار حيّاً بعد موته رجلاً فهل يجوز له العقد مطلقاً أو بعد عدّة المتوفّى عنها زوجها؟

فيه وجهان، يمكن اختيار القول الأوّل؛ للانصراف، والله العالم.

لكن إذا استنكر المتشرّعة مثل هذا الوطء لأجل أنّ الآلة التناسلية كانت متعلقة بشخص آخر ولو نحو ارتباط قبل يوم مثلاً، وقلنا بأنّ هذا الاستنكار كاشف عن المبغوضية الشرعية، نحكم بلزوم تجديد العقد ولو من باب الاحتياط.

الخامس: هذا الزرع بعد فرض صحّته طبّاً وجوازه شرعاً هل يجب لحفظ النفس المحترمة أم يبقى على جوازه؟ فيه وجهان:

من وجوب حفظ النفس المحترمة على كلّ أحد بالوجوب الكفائي، كما ذكرنا دليله في الجزء الأوّل من كتابنا حدود الشريعة في حرف الحاء.

ومن عدم عموم في دليل وجوبه حتّى يفي بإثباته في أمثال المورد، بل يقع السؤال في حقّ نفس المكلّف، و أنّه هل يجب عليه حفظ نفسه بهذا الحدّ فلو تركه لكان ملقياً نفسه في التهلكة؟ لكن الظاهر وجوبه على المكلّف نفسه إن قدر عليه، والله العالم.

المسألة الحادية والستون

من له رأسان

في رواية حريز المروية في الكافي والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام قال: «ولد على عهد أمير المؤمنين عليه السلام مولود، له رأسان على (في) حقو واحد، فسئل أمير المؤمنين عليه السلام: يورث ميراث اثنين أو واحداً (واحد)؟ فقال: يترك حتّى ينام، ثمّ يُصاح به، فإن انتبها جميعاً معاً كان له ميراث واحد، وإن انتبه واحد وبقي الآخر نائماً (فإنّما) يورث ميراث اثنين[1]».

ورواها المفيد رحمه الله في إرشاده مرسلاً. وفيها: فقال لهم: «اعتبروه إذا نام ثمّ أنبهوا أحد البدنين والرأسين، فإن انتبها جميعاً معاً في حالة واحدة فهما إنسان واحد، و إن استيقظ أحدهما و الآخر نائم فهما اثنان و حقّهما من الميراث حقّ الاثنين[2]».

أقول: و هذا المتن أحسن، فإنّ الانتباه بالصيحة ربّما لايدلّ على وحدتهما إذا كانت الصيحة عالية.

وعلى كلٍّ يقول صاحب جواهر الكلام رحمه الله: «و هو وإن كان ضعيفاً إلّا أنّه منجبر به من غير خلاف، كما اعترف به في كشف اللثام و غيره[3]».

أقول: والأظهر أنّها ضعيفة سنداً، ولانقول بالانجبار بالشهرة الفتوائية، كما قرّرنا وجهه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

وعلى كلٍّ ففي المقام مباحث نذكرها مختصرة:

---

١. الوسائل ج ٢٦ ص ٢٩٥، الطبعة الأخيرة.

٢. نفس المصدر ص٢٩٦.

٣. جواهر الكلام ج ٣٩ ص ٢٩٨.

١ ـ يمكن أن يقال بالتعدّد حتّى مع انتباههما دفعة واحدة، لأنّ الحكم بوحدتهما ينافي قوله تعالى: ﴿ما جَعَلَ اللهُ لِرَجلٍ مِن قَلْبَينِ في جَوفِهِ﴾[1]. و ما قيل في الفرار عنه مجرّد احتمال، لا عبرة به، إلاّ أن يقال: إنّ المفروض في المقام وجود قلبين في جوفين لا في جوف واحد كما هو ظاهر الآية.

نعم، تتحقق المنافاة إذا فرضنا الرأسين على كتفين ليكون لهما بدن وجوف واحد، فلاحظ.

٢ ـ هل هذا التفصيل مخصوص بأحكام الميراث أو هو عام في جميع الأحكام أو فيه تفصيل؟ قال العلّامة ﷺ في محكيّ القواعد ـ بعد أن ذكر الميراث ـ: «وكذا التفصيل في الشهادة والحجب، وأمّا التكليف فاثنان مطلقاً. و في النكاح واحد ولا قصاص على أحدهما مطلقاً. ولو تشاركا في الجناية ففي الردّ مع الانتباه لا دفعة إشكال و مع الانتباه دفعة أشكل».

و ردّه صاحب جواهر الكلام ﷺ بقوله:

و فيه أنّ إلحاق خصوص الشهادة والحجب بالميراث دون غيرهما أشدّ إشكالاً من ذلك، والذي يقوى في النظر مراعاة العلامة المزبورة في تشخيص الاتّحاد والتعدّد في الجميع، بل يقوى مراعاة غيرها أيضاً. فلو فقد الجميع أو تعارضت استخراج اتحاده و تعدّده بالقرعة التي هي لكل أمر مشكل، أو بني على ظهور التعدّد[2].

و في كشف اللثام في شرح قوله في القواعد:

«أمّا التكليف فاثنان مطلقاً»: أي يجب في الطهارة غسل الأعضاء جميعاً. و في الصلاة مثلاً أن يصلّيا. فلايجزئ فعل أحدهما عن فعل الآخر ليحصل يقين الخروج عن العهدة. و هل يجوز صلاة أحدهما منفرداً عن الآخر أو يكفيه في الطهارة غسل أعضائه خاصة؟ يحتمل البناء على الاختبار بالاشتباه. فإن اتّحدا لم يجز من باب المقدّمة. و وجوب الاجتماع مطلقاً؛ لقيام الاحتمال وضعف الخبر و اختصاصه بالإرث.

ثم علّل الوحدة في النكاح باتّحاد الحقو و ما تحته. وإن كان أُنثى فيجوز لمن يتزوجها أن يتزوّج ثلاثاً أُخر، لكن لابدّ في العقد من رضاهما و إيجابهما أو قبولهما.

و في جواهر الكلام:

ولا يخفى عليك ما في الجميع، بل و ما في إشكال القواعد بعد ما عرفت من ظهور الخبر في اطّراد

---

١. الأحزاب آية ٤.
٢. جواهر الكلام ج ٣٩ ص ٢٩٨.

العلامة المزبورة في جميع ذلك، نعم، يتفرّع على تعددهما ـ حيث يحصل بالعلامة المذكورة أو غيرها بناءاً على إلحاقه بها في ذلك ـ أحكام كثيرة: منها: اختصاص حكم نقض الحدث الأصغر بنوم و نحوه ممّا يحصل بالأعالي، والأكبر كمسّ الميت، فمن يحصل منه دون الآخر اختص بالأمر بالطهارة.

بل لايبعد جريان حكم المتطهّر والمحدث في العضو المشترك بالنسبة إلى استعمال كلّ منهما، و ربّما احتمل انتقاض الوضوء من الآخر أيضاً، باعتبار كون الحدث تعلّق بتمام البدن و من جملته بعض أعضاء الوضوء المشتركة بينهما، والوضوء لايتبعّض وانتقاضه في خصوص العوالي، وأمّا الأسافل فيجوز لكلّ منها مماسّة الكتاب به، إلّا أنّه كما ترى، بل لعلّ احتمال بقاء حكم الوضوء في المشترك بينهما من الأسافل أولى من ذلك وإن كان هو ضعيفاً أيضاً، والأقوى ما عرفت.

والظاهر أنه ليس لأحدهما منع الآخر من الوضوء أو غيره من المقاصد المحتاجة إلى حركة وإلى استعمال المشترك بينهما[1].

لكن في كشف الغطاء:

لو أراد أحدهما الحركة إلى الوضوء هل له إجباره بنفسه، أو مع الرجوع إلى الحاكم، أو لا، بل ينتقل فرضه إلى التيمّم مع حصول ما يتيمّم به، فإن احتاج إلى الحركة أيضاً فأبى عليه احتمل فيه الإجبار؛ و سقوط الصلاة لفقد الطهورين. بل قال: لو أراد أحدهما المسح على القدمين المشتركين فأبى عليه الآخر احتمل الإجبار والاكتفاء بالأعالي كالمقطوع، والرجوع إلى التيمّمّ لاختصاصه بالموالي.

و في جواهر الكلام: وهو غريب، ضرورة عدم الاشتراك بينها على حدّ شركة المال، وإنّما هي شركة في الاستعمال، بمعنى تسخير الله هذا العضو لكلّ منهما في مقاصده و فيما يراد منه. على أنّ أوامر الوضوء مثلاً كافية في جواز مسحه و حركته من غير إذن صاحبه، كما هو واضح.

وأمّا الحدث الأصغر والأكبر ممّا يحصل بالأسافل فالظاهر اختصاص كلّ منهما بحكمه أيضاً، مع فرض استقلالهما بالاختيار منه، بأن يكون لكل واحد منهما مجمع بول وغائط و مني مستقل عن الآخر، و إنّما شركتهما محلّ خروجه، فحينئذٍ يتبع حكم كل حدث صاحبه.

ولو فرض اشتراكهما في مجمع الأمور المذكورة، على وجه لايكون لأحدهما استقلال عن

---

۱. نفس المصدر ص ۲۹۹.

الآخر بل ليس لهما إلّا بول واحد ومني واحد، أمكن جعل ذلك من علامات الاتحاد، فيحكم عليهما بأنّهما واحد، كما هو واضح.

و منها: أن لو كان أحدهما فقط كافراً فهل ينجس محلّ الاشتراك، فلايطهر تغليباً للكفر، أو يطهر تغليباً للإسلام؟ وعلى الأوّل هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض، أو ينزّل منزلة المقطوع أو يلزم التيمّم؟ وعلى القول بتغليب الإسلام يتعيّن الارتماس بالمعصوم؛ لعدم إمكان التحفّظ من تنجّس الماء أو يلحق بالسابق؟

ومنها ما في كشف الغطاء:

أنّه لو كان أحدهما كافراً حربيّاً جاز لصاحبه استرقاقه إن تمكّن من قهره، ولو قهره آخر ملكه، وتقسّم الأُجرة الحاصلة على وفق العمل، فإذا عمل أحدهما بيديه ورجليه أو بيد ورجل كان له ثلاثة أرباع، وللآخر الربع، أو بيدين ورجل كان له خمسة أسداس وللآخر السدس، وإن عمل بإحدى يديه وكلتي رجليه كان له ثلثان، وللآخر الثلث، كلّ ذلك مع تساوي اليد والرجل في العمل، ولو كان الاسترقاق لأكثر من واحد قسّموا معه واقتسموا بينهم، ولكلّ من استرقّه بيعه وإيجاره ونحو ذلك.

وفيه ما عرفت من عدم الشركة بينهم في الرجلين على حدّ شركة المال، بل فعل كل منهم يستند إلى صاحبه لايشاركه الآخر فيه، إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة العامة لجميع أبواب الفقه التي لايخفى عليك الحال فيها بعد الإحاطة بما سمعت[1].

إذا أحطتَ بما تلونا عليك فاستمع لما نقول في هذا الموضوع:

الأوّل: لا شكّ ولا ريب إنّ إنسانيّة الإنسان وقوام شخصية الشخص ووحدته، بروحه ونفسه الناطقة، فمن له رأسان إن كان له روح واحدة فهو فرد واحد وشخص فارد. وإن كان له روحان فهو شخصان وفردان، وهذا فليكن قطعياً واضحاً.

ثمّ نقول في معرفة كونه ذا روح واحدة أو روحين: إنّ الرأسين إمّا كل واحد منهما يتكلّم ويسمع ويعقل، وإمّا ليسا كذلك، وإمّا يتكلّم ويسمع ويعقل أحدهما دون الآخر.

أمّا في الشق الأوّل فمعرفة كونه فرداً أو فردين واضحة، فانّا إذا نتكلّم مع الرأسين ونسمع كليهما وآراءهما ومشتهياتهما نقطع بحقيقة الحال وأنّه ذو روح أو روحين، من غير احتياج إلى

---

١. نفس المصدر ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

إعمال أمارات ظنّية ـ كما في الحديث ـ وما ذكر في كلام صاحب جواهر الكلام كالبول الواحد والمني الواحد وغيرها.

فعلى ثبوت تعدّد الروح فهما فردان مشتركان في نصف البدن السافل، وعلى ثبوت وحدة الروح فهو فرد واحد ذو نصف بدن زائد، فإن عرفناه بالطب الحديث وغيره فهو، وإن اشتبه الزائد بالأصلي فنرجع في الأحكام الفقهية إلى أصالة الاحتياط أو البراءة على اختلاف الموارد.

وأمّا في الشقّ الثاني فهو غير مكلّف؛ لعدم تعقله، وأمّا حكم الناس بالنسبة إليه مع عجز الطبّ عن إحراز وحدته وتعدّده فيمكن أن يبنوا على عدم تعدّده؛ اعتماداً على الاستصحاب[1] أو أصالة البراءة.

وإذا فرضناه عاقلاً متفكّراً وإن لم يكن يسمع ويتكلّم، فإن علمنا بوسائل الطبّ الحديث أنّ كلّاً من الرأسين يتعقل ويتفكّر بخلاف صاحبه، يعلم أنّهما فردان، وإذا علمنا أنّ لهما روحاً واحدة فهو واحد. وإن بقينا شاكّين في وحدته وتعدده، فيمكن البناء على عدم تعدّده؛ لما عرفت آنفاً من الاستصحاب وأصالة البراءة.

وأمّا في الشقّ الثالث فالحكم بوحدة من له الرأسان سهل، فإن الرأس الفاقد للعقل والحسّ محكوم بالزيادة الجسمية.

وأمّا إذا فرض الرأس الفاقد للحسّ ـ السمع والنظر ـ عاقلاً متفكّراً وإن كان أبكم، فان أحرزنا ـ بمعونة الطبّ ـ أنّه يتفكّر تفكّر الرأس الواجد للحس والعقل فهو واحد، وإن علمنا انهما يختلفان في التفكّر فهما فردان ولكل رأس روح على حِدة. وإذا شككنا فيه فقد عرفت الرجوع فيه إلى الاستصحاب أو البراءة.

واعلم أنّ الحديث السابق ـ على تقدير صدوره عن الإمام ﷺ ـ ظاهر في خصوص صغر من له رأسان، بحيث لايقدر على النطق ولايمكن استعلام حاله بأن له روحاً واحدة أو روحين، فعلى فرض التعدّي[2] عن الميراث إلى غيره، إنّما نتعدّى مع مراعاة تلك الظروف وعدم إمكان

---

١. فإن تعلّق روح واحدة بالبدن مقطوع وتعلّق روح أُخرى به مشكوك والأصل عدمه.

٢. الحديث المذكور برواية الكافي خاص بالميراث ولا إطلاق له أصلاً. وأمّا برواية المفيد في إرشاده ففيه وجهان، فإنّ قوله ﷺ: «فإنّهما إنسان واحد»، وقوله: «فهما اثنان»، يمكن أن يكون قد سيق موضوعاً لحكم الميراث فقط ويمكن أن يكون قد سيق موضوعاً لجميع الأحكام.

الانتظار إلى حين بلوغه أو تمييزه.

هذا كلّه حول تعدّده ووحدته، وأمّا ما يتعلّق بالأحكام الفقهية، فالصور ـ على ما مرّ ـ ثلاثة فإنّه إمّا شخصان وإمّا شخص واحد ولو تعبّداً مع تمييز الزائد أولاً معه.

لا إشكال ـ ظاهراً ـ فيما إذا علمنا وجداناً أو تعبّداً أنّه واحد وعلمنا الزائد من الرأس ونصف البدن.

وأمّا إذا اشتبه الزائد بالأصل ولم ينفع في تمييزه حتّى النوم والجوع والشبع والسقي بالأكل والشرب مثلاً ولا بوحدة جهة النصف السافل مع النصف العالي استقبالاً واستدباراً، ففي الفقه موارد يتعلّق بها أسئلة:

فمنها: هل يجب غسل النصفين كليهما في الغسل ـ غسل الوجهين والأيدي في الوضوء ومسح الوجهين والأيدي في التيمّم ـ مقدّمة للعلم بالامتثال، أو يرجع إلى أحدهما إلى البراءة؟[1]

ومنها: وجوب وضع كليهما أو أحدهما في السجود؟

ومنها: وجوب الانحناء بكليهما أو أحدهما؟ إذا أمكن قيام أحدهما مع انحناء الآخر؟

ومنها: جواز الأكل والشرب بأحدهما في الصوم الواجب أو وجوب الإمساك عنهما بكليهما؟

ومنها: وجوب إعطاء الجزية على الذمّي بكلّ يد من البدنين أو بأحدهما؟

ومنها: وجوب الدية أو القصاص بقطع أحدهما وعدمه، وكفاية قطع يد واحدة منه أو يد واحدة من كل من البدنين؟

ومنها: كفاية إجراء الحدود على أحد ظهريه أو عدمها.

ومنها: جواز مسّ القرآن بأحد الأيدي في فرض عدم الطهارة أو عدم جوازه؟

والأحوط ـ فيما إذا ثبت وحدته بالتعبّد لا بالعلم ـ تحصيل رضا كلا الرأسين ـ بنحو من الأنحاء ـ إذا كان عاقلاً متفكّراً، في العقود والإيقاعات.

ولابدّ من الرجوع في كلّ مورد من هذه الموارد السبعة وأمثالها إلى أدلّتها الخاصة، وليس الكتاب معدّاً لتفصيل هذه المسائل.

وأمّا إذا ثبت أنّه شخصان صاحبا روحين مستقلتين يشتركان في النصف السافل من البدن،

---

١. لاحظ نفس المصدر ج ٢ ص١٦٧ ـ ١٧٠.

فكلّ منهما محكوم بحكم نفسه، لكن هناك موارد محتاجة إلى بيان حكمها الفقهي فنقول:

١ ـ في الطهارة عن الخبث يكفي تطهير الأعضاء السافلة من أحدهما للآخر، وهو واضح. وهو واجب عليهما كفائياً، ويصح للحاكم إيجابه على كلّ واحد منهما في كلّ يوم مثلاً؛ رفعاً للنزاع.

٢ ـ وأمّا الحدث فإن تحقّق بالأعالي كالنوم ومسّ الميّت باليد مثلاً بل والنفاس [١]، يجب الوضوء أو الغسل على أحدهما دون الآخر وهو واضح، وأمّا إن كان بالأسافل المشتركة كالحيض والاستحاضة والبول والمني، فإن علم كلّ منهما من حالهما بأنّها خرجت منهما ـ كما لو يعلم الفرد العادي ـ فيجب على كلّ منهما العمل بمقتضى الحدث، وإن علم أحدهما به دون الآخر لا يبعد اختصاص العالم بحكم الحدث.

وإن لم يعلم أحد منهما به ففي رجوع كل منهما إلى البراءة أو الاستصحاب أو الحكم بوجوب التزام كليهما بأحكام الحدث وجهان، لايبعد اختيار الوجه الأخير ولو من باب الاحتياط.

وإذا اتفق مسّ الميّت بالأعضاء المشتركة، فإن كان بإرادة كليهما يجب الغسل عليهما، وإن كان بإرادة أحدهما فالوجوب يخصّه ولايجب على الآخر؛ للانصراف، وإن كان من غير إرادتهما ففيه الوجهان المتقدّمان.

ومن ترك الغسل الواجب نسياناً أو عصياناً فهو لايضرّ بصحّة صلاة الآخر أو صومه أو طوافه.

٣ ـ ليس لكلّ منهما منع الآخر عن المقاصد المحتاج إليها، ويحرم لكلّ منهما إيذاء الآخر والإضرار به، فلابدّ لهما ـ ولو بأمر حاكم شرعي أو إجباره ـ من التوافق على الأُمور حتّى يكونا راضيين غير متأذيين. وعلى كلّ من وجب عليه الحج أو الجهاد مثلاً فليشتغل به رضي الآخر أو لم يرض.

٤ ـ لو كان أحدهما كافراً، فإن كان كتابياً فهو طاهر على أظهر القولين فلا إشكال، وإن كان كافراً غير كتابي أو مشركاً، فحيث إنّ نجاسته غير ثابتة بالدليل اللفظي فالمتيقّن ثبوتها لغير الأعضاء المشتركة السافلة، و في ثبوتها للعالية نظر، والأقرب أنّها نجسة.

---

١. فإنّ الدم وإن يخرج من الموضع المشترك بينهما إلّا أنّه لصاحبة الحمل التي ولدته قطعاً.

٥ ـ لا بأس باعتكاف المؤمن منهما؛ بناءاً على الأقوى من جواز دخول الكافر في المساجد ـ غير المسجد الحرام ـ وأمّا حجّ المؤمن فلا يبعد أن يقال بوجوبه وصحّته؛ بناءاً على انصراف قوله تعالى: ﴿فلايدخلوا المسجد الحرام ...﴾ عن مثل هذا الفرد.

٦ ـ ولكلّ منهما نكاح، فإن كانا ذكرين جاز لهما التزوّج، وإن كانا انثيين جاز لهما التزويج. وما تقدّم في كلام العلّامة من أنّهما في النكاح واحد لم يعرف له وجه؛ إذ مجرّد اشتراكهما في العورة لايدل على وحدتهما بعد كونهما شخصين.

نعم، في صحّة تزويجهما أو تزوجهما إشكال آخر، وهو أنّ الدخول بإحداهما دخول بالآخر ـ في فرض أُنوثتهما ـ ودخول أحدهما دخول للآخر ، بناءاً على ذكوريتهما.

نعم، إذا فرضنا عدم هيجان أحدهما عند دخول الآخر بزوجته بنحو علم عدم صدور المني من صلبه، فيمكن أن يقال بالجواز، لكن الآلة التناسلية مشتركة، ومركز المني بل مصدره وهو الخصيتان مشترك.

وعلى الجملة ـ سواء كانا ذكرين أو انثيين ـ فالقول بجواز عقدهما مشكل جدّاً، والمنع عنه أشكل؛ لأنّه حرجي حرجاً شديداً.

نعم، لو اشتركا في الساقين والرِجلين دون العورتين لم يكن إشكال في زواجهما.

وأمّا القصاص من أحدهما فإن قدر الطبّ على حفظ الآخر فلا مانع، وأمّا إن لم يقدر على حفظه من الهلاك أو الضرر فيشكل الحكم بإجرائه حتّى في الفرض الأخير، والله العالم.

نعم، لو مات أحدهما جاز للآخر الزواج بلا إشكال، ويقطع الطبيب بدن الميّت ورأسه بما لايضر الحيّ، ولا بأس ببقاء بعض أجزاء الميّت، حفظاً على صحّة الآخر وإن كان محكوماً بالنجاسة فضلاً عمّا إذا كان محكوماً بالطهارة، كما إذا قطعه الطبيب بعد غسله، غسل الميّت.

ولعلّ استيفاء البحث في أحكام هذا الإنسان ـ من له رأسان على حقو واحد ـ وكذا من كان له رأسان على منكب واحد، يحتاج إلى كتاب مستقل، وكلٌّ ميّسر لما خلِق لأجله.

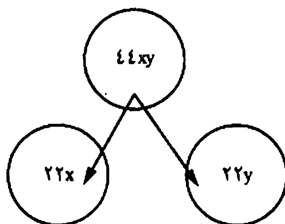
المسألة الثانية والستّون

تحديد جنس الجنين

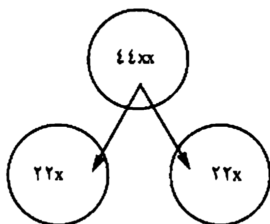
في تلك اللحظة - التي يختلط فيها الحيوان المنوي للرجل مع بويضة المرأة في أنبوب الرحم و يحصل تلقيح البويضة - يتعيّن نوع الجنين فيما إذا كان ذكراً أو أنثي. إنّ تعيين جنس الجنين يكون من أثر التركيب الحاصل من كروموسومات الرجل و المرأة. وبعبارة أخرى: من تركيب كروموسومات الحيوانات المنوية و البويضة.

إنّنا نعلم أنّ الرجل أو المرأة كليهما يمتلكان ٤٤ كروموسوماً عادياً، و اثنان من الكروموسومات تكون جنسية، والكروموسومات العادية للرجل و المرأة تكون متشابهة ولا يوجد فرق بينهما في حالة اختلاف الكروموسومات الجنسية لديهما. إنّ الكروموسومات الجنسية تشبه الحروف اللاتينيّة (X) و (Y) و الكروموسوم الجنسي للمرأة على شكل حرف (X) و (X) ويكون على ذلك الشكل في حالة كون كروموسومات الرجل على شكل (X) و (Y).

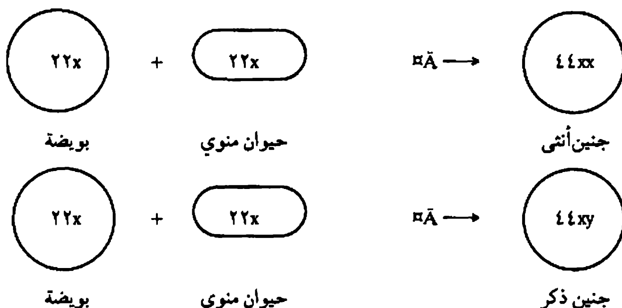
وفي الوقت الذي عرفنا كيفيّة الكروموسومات الجنسيّة و العادية للرجل و المرأة فإنه ينبغي أن نعرف عدد كروموسومات الحيوان المنوي و البويضة الناضجة قبل تلاقحهما على أثر انقسام الكروموسوم السالم إلى نصف الكروموسوم الطبيعي. بمعنى أنّ البويضة الناضجة للمرأة قبل عملية اللقاح تحتوي على ٢٢ كروموسوم عادي و كروموسوم واحد جنسي (X) و أقسامها على الشكل التالي:



تركيب كروموسومات الحيوان المنوي
للرجل قبل التلقيح



تركيب كروموسومات بويضة
المرأة قبل التلقيح



وأمّا تقسيم كروموسومات الحيوان المنوي للرجل فيكون أيضاً بهذا الشكل. مع هذا الاختلاف الذي سببه اختلاف الكروموسومات الجنسية للرجل الذي يحوي ٥٠٪ من الحيوانات المنوية للرجل و فيه كروموسوم جنسي (X) و ٥٠٪ منها تحوي كروموسوم جنسي (Y).

فإذا كان الحيوان المنوي الذي يحوي كروموسوم (X) دخل على البويضة، وأجرى عملية اللقاح يكون الجنين أنثى. لكن إذا كان الحيوان المنوي الذي يحوي كروموسوم (Y) اشترك في عملية اللقاح يكون الجنين ذكراً.

وبعبارة أخرى: يكون الحيوان المنوي المشتمل على كروموسوم (X) منتجاً للجنس المؤنث

و المشتمل على كروموسوم (Y) منتجاً للجنس المذكّر.

و بعبارة نقول: إنّ الزوج له أثر كبير في تحديد جنس الولد، وإنّ المرأة ليس لها دور كبير في هذه المسألة.[١]

إذا عرفت هذا ففي المقام بحوث:

١ ـ يجوز لكلٍّ من الزوجين اختيار جنس ولدهما إذا قدر الطبّ عليه، وقد مرّ بحثه، وتقدّم جواز تغيير الجنس أيضاً.

٢ ـ إذا علم الزوج ـ بإخبار طبيب ماهر أمين ـ أنّه ليس له كروموزوم X فولدت زوجته أنثى أو ليس له كروموزوم Y فولدت ذكراً، فهل يجوز نفي الولد عنه وانه ليس ببنته أو ابنه؟ الظاهر جوازه مع علم الطبيب والزوج.

وإن قال أحد: إنّ نفي الولد مخالف لقول سيّدنا ونبيّنا رسول الله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر[٢]».

نقول له: إنّ الحديث ناظر إلى مرحلة الشك والترديد في نسبة الولد دون فرض العلم بانتفائه عنه.

نعم، لابدّ من لفت النظر إلى أن الطبّ لايقدر على بيان كلّيات عامة لايستثنى منها مورد ولاتتخلف أبداً، بل الطبّ كسائر العلوم يبيّن أحكاماً غالبية. فمن الممكن أن توجد للمرأة كروموزوم Y في حين فقدها في زوجها. وهذا الأمر ليس بمستبعد، فمع احتماله لايجوز للزوج نفي ولدها عنه، بل هو ولده أيضاً؛ فإنّ الولد للفراش.

٣ ـ في حديث الحسن بن الجهم عن الرضا ﷺ يقول: قال أبو جعفر ﷺ: «إنّ النطفة تكون في الرحم، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلّاقين فيقولان: ياربّ ما تخلق ذكراً أو أُنثى؟ ... قال الحسن بن الجهم: فقلت له: أفيجوز أن يدعو الله فيحوّل الأُنثى ذكراً والذكر أُنثى فقال: إنّ الله يفعل ما يشاء[٣]».

و في صحيح زرارة قال: سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: «إذا وقعت النطفة في الرحم ... ثمّ (أي بعد ١٢٠ يوماً) يبعث الله ملكين خلّاقين فيقال لهما: اخلقا كما يريد الله ذكراً أو أُنثى، صوّراه

---

١. مادران باردار بدانند، ص ٦١ و ٦٢.
٢. الكافي ج ٧ ص ١٦٢ والتهذيب ج ٩ ص ٣٦٤.
٣. الكافي ج ٦ ص ١٣.

واكتبا أجله ورزقه ومنيته وشقيّاً وسعيداً[١]».

أقول: يمكن حمل خلق الجنين ذكراً أو أُنثى في الحديثين على خلق آلة التناسل من الفرج والذكر والخصيتين، وإن ثبت في الطبّ خلقها قبل تمام أربعة أشهر يحمل خلقه ذكراً أو أُنثى على خلق بعض الصفات الروحية لهما، أو عليها وعلى خلق بعض الأجزاء المادية لهما كالثديين ونحوهما وعلى خلق بعض القوى كقوّة إنبات اللحية في الذكر مثلاً.

وبالجملة الفوارق بينهما من جهة الطبع والنفس كثيرة كما ذكرناها في أوائل كتابنا زن در شريعت اسلامى. وإن لم يمكن ذلك كلّه نردّ علم الحديثين إلى مَن صدر عنه، ولانترك المعلوم بالمظنون.

وأمّا ما ورد من الدعاء لطلب الولد وللولد الذكر ولتحويل جنين الأُنثى إلى جنين الذكر فهذا ممّا لا إشكال فيه، والموحّد يعلم ـ بالبرهان ـ أنّ الله قادر على كلّ شيء بألف وسيلة لايعرفها الطبّ والأطبّاء.

---

١ نفس المصدر ص١٦

المسألة الثالثة والستون

منع الحمل بواسطة ضبط الدورت المطمئنّة

يكون التبييض عند المرأة ـ بصورة عامة ـ مرّة واحدة في كلّ دورة، و تـقريباً يكـون هـذا التبييض ١٤ يوماً قبل وقوع العادة الشهرية. تبقى البويضة حيّةً من حين انطلاقها من المبيض لمدّة ١٢ إلى ٢٤ ساعة إلّا إذا حصل اللقاح بينها و بين الحيوان المنوي للرجل.

و يمكن أن يبقى الحيوان المنوي للرجل حيّاً لمدّة ٤٨ ساعة في الجهاز التناسلي للمرأة و أنابيب الرحم.

و بناءً على ذلك إذا شاءت المرأة أن تمنع الحمل فعليها أن تمتنع من مقاربة الزوج مدّة ٣ أيام في كلّ دورة شهرية، ٤٨ ساعة قبل وقوع التبييض و ٢٤ ساعة بعد ذلك.

و مع أخذ الأمور المذكور بنظر الاعتبار يمكن تقسيم الدورة الشهرية إلى قسمين:

١. الدورة التي يكون احتمال الحمل فيها قليلاً في حالة المقاربة «الدورةالمطمئنّة».

٢. الدورة التي يكون احتمال الحمل فيها كبيراً في حالة المقاربة «الدورة غير المطمئنّة».

و للأسف فإنّ زمان وقوع التبييض حتّي مع فرض وجود الدورة الشهرية المنتظمة إلّا أنّـه لايمكن تحديد يوم بعينه من الدورة الشهرية. و من جهة أحدى فإن الفاصلة بين الحيضتين عند المرأة في الأشهر المختلفة تكون مختلفةً. و على أيّ حال فإنّ الاستفادة من هذه الطريقة في منع الحمل ـ عند النسوة اللاتي لهنّ عادة غير منتظمة ـ غير مجدية و لايُنصح بها.

كيفية حساب الدورة المطمئنة

لأجل الاستفادة من الدورة المطمئنّة في منع وقوع الحمل لابدّ من معرفة الدورات الشهرية

للمرأة في الأشهر السابقة، بل إذا أمكن تحديد ذلك في مدّة سنة واحدة.

ولمعرفة وتحديد اليوم الأوّل والأخير الذي يحتمل فيه وقوع الحمل عند الجماع ـ في الدورة غير المطمئنة ـ ينبغي اتّباع مايلي:

تحديد اليوم الأوّل و الأخير:

تنقص العدد الثابت ١٨ عن دورة شهرية واحدة للمرأة في الستّة أشهر الماضية.

مثال: إنّ الفاصلة بين حيضة وأخرى عند المرأة منذ بداية الحيض إلى بداية الحيض الأخرى في الستّة أشهر الماضية يكون حدّها الأدنى ٢٥ يوماً والحدّ الأكثر ٣١ يوماً. و بناءً على ذلك سيكون اليوم الأوّل بهذا الشكل ٧ = ٢٥. ولأجل تحصيل اليوم الأخير يلزم أن تنقص العدد الثابت ١١ عن أطول دورة حيض للمرأة خلال الستّة أشهر الماضية. يعني في ٦ سنوات سيكون ٢٠ = ١١ – ٣١.

ومع هذا الترتيب لاينبغي للمرأة ـ آنفة الذكر ـ مقاربة الزوج بين اليوم السابع إلى اليوم العشرين، أي لمدّة ١٤ يوماً، وإلّا فسيكون خطر الحمل كبيراً جدّاً.

إذن الأيّام التي يمكن أن تطمئنّ لها المرأة من عدم الحمل هي الأيّام التي قبل يوم السابع و هو يوم الحيض، وأيضاً بعد ٢٠ يوماً من الحيض.

ولأجل التوضيح الكامل لهذا الحساب نضرب مثالاً عن المرأة التي لديها دورة شهرية منتظمة، في كلّ ٢٨ يوماً تحصل مرّة واحدة في ستّة أشهر.

فاليوم الأوّل من الدورة غير المطمئنّة عبارة عن ١٠ = ١٨ – ٢٨. و آخر يوم من الدورة غير المطمئنّة عبارة عن ١٧ = ١١ – ٢٨.

و بناءً على ذلك لاينبغي لهكذا امرأة أن تقارب زوجها بين الأيّام العشرة و السبعة عشر، وتكون في بقية الأيّام في مأمن من خطر الحمل.

و هذا النوع من أنواع منع الحمل لايمكن الاعتماد عليه، فإنّ خطر الحمل سيكون موجوداً بنسبة ٦٪.

أقول: ومنه يعلم أنّ الزوج المواظب على هذا النظم لايجوز له نفي الولد؛ عملاً بإطلاق قوله ﷺ : «الولد للفراش وللعاهر الحجر» بعد احتمال الحمل طبّاً وإن كان ضعيفاً.

المسألة الرابعة والستون

الاستنساخ

أشرنا إليه في الجزء الأوّل في كتابنا هذا، ثمّ وقفنا على تفاصيله في منشور من سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبّية باسم: رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة (الجزء الثاني) طبعة ١٩٩٩ م فأردنا أن نذكر بعض تفاصيله في هذا الجزء، والله الموفق وهو المثيب.

تمهيد: يتكوّن الجسم كلّه من خلايا كما يتكوّن البناء من قطع الحجارة أو قوالب الطوب، وبداخل كلّ خَلية نواة هي سرّ النشاط الحياتي للخلية، ويحيط بالنواة غشاء نووي وتحتوي بداخلها على شبكة مكوّنة من ستّة وأربعين شريطاً تلتقط الصبغة القاتمة؛ ولهذا تسمّى الأجسام الصبغية «الكروموزومات».

وأمّا باقي المساحة الخلية فيما بين النواة وبين جدار الخلية فمليء بسائل يعرف بـ«السائل الخلوي» أو «السايتوبلازم» والأجسام الصبغية الستّة والأربعون هي حوامل الصفات الوراثية النوعية والفردية على هيئة وحدات من حمض النوويك تسمّى «الجنيات».

وتتكاثر ـ الخلية بالانقسام ـ الذي بموجبه ينشق كلّ شريط من هذه الأجسام الصبغية طولياً ـ إلى نصفين يتمّم كلّ منهما نفسه إلى شريط كامل بالتقاط المواد اللازمة من السائل المحيط به.

و هكذا تتكوّن شبكتان صبغيتان تغلّف كلّ منهما نفسها بغلاف نووي لتصبح هناك نواتان تقتسمان السائل الخلوي، ويحيط بكلّ منهما غشاء خلوي، و تصبح الخلية خليتين. وهكذا أجيالاً بعد أجيال من الخلايا المتماثلة. فالخلية الجلدية مثلاً تنجب أجيالاً من الخلايا

الجلدية، وخلية الكبد تعطي أجيالاً من خلايا الكبد، وهكذا خلايا الدم وخلايا عظمية وخلايا عضلية، وهلمّ جرّاً.

خلية الأُم

الخلايا الجنسية هي المنويات التي تفرزها الخصية والبييضات التي يفرزها المبيض، وهي تمتاز عن سائر الخلايا بأنّها في انقسامها الأخير الذي تتهيأ للقدرة على الإخصاب لا ينشطر الشريط الكروموزومي إلى نصفين يكمل كلّ منهما نفسه، لكن تبقى الأجسام الصبغية سلمية، ويذهب نصفها ليكوّن نواة خلية والنصف الآخر ليكون نواة خلية أُخرى، فتكون نواة الخلية الجديدة ـ إذن ـ مشتملة على ثلاثة و عشرين من الأجسام الصبغية لا على ثلاثة و عشرين زوجاً، فكأنّ النواة فيما يختصّ بالحصيلة الإرثية نصف نواة.

والقصد من ذلك أنّه إذا أخصب منوي ناضج ببيضة ناضجة ـ باختراق جدارها السميك ـ التحمت نواتاهما إلى نواة واحدة ذات ثلاثة و عشرين زوجاً عن الأجسام الصبغية ـ كما هي سائر الخلايا ـ فكأنّهما نصفان التحما إلى خلية واحدة هي البييضة الملقّحة، وهي أولى مراحل الجنين.

وللبييضة الملقّحة خصوصية، إذ بينما يتكاثر خلايا الجسم إلى أجيال متماثلة لا نهاية لها، لكنّها تشرع في الانقسام إلى خلايا متماثلة لعدد محدود من الأجيال، فما تكاد تفضي إلى كتلة من اثنتين وثلاثين خلية حتّى تتفرّع خلايا الأجيال التالية إلى اتّجاهات وتخصّصات شتّى ذات وظائف متباينة و تتخلّق إلى خلايا الجلد والأعصاب والأمعاء و غيرها. أي تنحو إلى تكوين جنين ذي أنجسة وأعضاء مختلفة ومتباننة، على الرغم من أنّها لا زالت تشبه الخلايا الأُم التي أنتجتها من حيث مادّتها الوراثية.

الاستنساخ التقليدي

إذا جئنا نواة من أيّ خلية من خلايا الجسم ـ كالجلد ـ و أودعناها داخل بييضة ناضجة تمّ إخلاؤها من نواتها، فإنّ النواة الضيفة تشرع في انقسام ليس في اتجاه تكوين خلايا جلدية، ولكن في تكوين جنين سيكون نسخة طبق الأصل ممّن أخذنا عنه الخلية؛ لأنّ الخلية التي

أودعناها تحوي الكروموزومات السّتة والأربعين التي تحملها خلايا المعطي، لا ستّة و أربعين نصفها من الذكر (المنوي) ونصفها من الأُنثى (البييضة) فيكون الناتج خليطاً منهما، و بتكرار هذا تستطيع أن تحصل على أيّ عدد شئت من النسخ التي تطابق تماماً في تكوينها الوراثي الفرد صاحب تلك الخلايا، ولقد أمكن إنجاز ذلك فعلاً في عدد محدود من الأحياء الدنيا كالضفدعة.

و عرّف الاستنساخ بعض العلماء بالحصول على عدد من النسخ طبق الأصل من نبات أو حيوان أو إنسان، بدون حاجة إلى تلاقح خلايا جنسية ذكرية وأُنثوية [١].

إستنساخ النعجة «دوللي»

أعلن معهد روزلين للأبحاث بإسكتلندا عن نجاح الفريق العلمي في استنساخ نعجة مماثلة تماماً لنعجة أُخرى عن طريق نقل الموروثات.

قاموا بإحضار خلية من ضرع نعجة ووضعها في بيئة ذات نسبة متدنّية من المواد الغذائية التي تحتاجها الخلية للبقاء حيّة، فقد أُخذت هذه الخلية المحايدة ووضعت إلى جانب بويضة مأخوذة من نعجة أُخرى بعد أن تُزال نواة البويضة، ثمّ بضغط خفيف لتيار كهربائي أكثر من مرّة، فإنّ اندماجاً يحدث من الخلية والبويضة، وتحلّ نواة الخلية مكان نواة البويضة المزالة، بعد ذلك تبدأ البويضة بالانقسام عدّة انقسامات غير مباشرة مكوّنة فيما بعد (٦ أيام) النطفة التي يتمّ زرعها في رحم النعجة الحاضنة، وبعد ١٥٠ يوماً خرجت «دوللي» نسخة طبق الأصل عن النعجة التي أُخذت الخلية من ضرعها.

إنّ هذه المحاولة ـ التي أسفرت عن هذا الاستنساخ ـ اقتضى لأجلها إجراء المحاولة ٢٧٧ مرّة والتي أنتجت ١١٣ أهمل فقط [٢]، واحد منها أسفر عن ولادة نعجة حيّة هي دوللي وتكلفته وصلت إلى ٧٥٠ ألف دولار أمريكي [٣].

ولدت الشاة «دوللي» في شهر يولو ١٩٩٦ وبقيت سرّاً لايعرفه أحد حتّى أُعلن عنها في فبراير ١٩٩٧ (وهذا حدث في دولة كبرى كإنجلترا).

---

١. لاحظ رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ٢ ص ٧٨ ـ ٨٢.
٢. لاحظ ما يغيره في ص ١٣٦ من المصدر السابق.
٣. نفس المصدر ص ١١٣ ـ ١١٤.

انتاج القردة[١]

في نفس الوقت الذي أذاعت الأنباء إنتاج النعجة دوللي أُذيع أنّ جامعة أورجون أنتجت قردة بطريق استنساخ خلايا جنينية وليست مثل إنتاج دوللي ...[٢].

يقال: إنّ أوّل من تنبأ بعلم الاستنساخ البشري هو العالم النمساوي (رهبر لانت) عام ١٩٠٢ حيث قال: التكاثر النسخي سيطبق يوماً مّا.

و في أواخر الستّينات تمّ تطبيق التكاثر النسخي على الحيوانات والنباتات[٣].

أقسام الاستنساخ

ذكر بعض الأطباء ثلاثة أقسام له:

١ ـ الاستنساخ النووي، و قد يسمّى «الاستنساد» أيضاً. وقد تقدّم توضيحه في الجملة، وهو المقصود بالبحث هنا، وهو عبارة عن نقل نواة خلية جسمية (تحتوي على ٤٦ كروموزوماً) مكان نواة بييضة (تحتوي على ٢٣ كروموزوماً) ويتولّى السيتوبلازم المحيط بالنواة الجديدة في البييضة حثّ النواة المزروعة وتنبيها على الانقسام، فتبدأ في الانقسام مكونة الخلايا الأُولى للجنين الذي سيصبح بعد ذلك إنساناً. وهو صورة طبق الأصل من صاحب النواة الجسدية التي زرعت نواته في البييضة. وقيل: تصل نسبة التطابق من الناحية المظهرية إلى نسبة كبيرة جداً. أمّا الصفات الأُخرى النفسية والعقلية والسلوكية و غيرها فستتأثر بالأُم الحاضنة والبيئة التي سينشأ فيها[٤].

أقول: الصفات النفسية والعقلية ثمّ السلوكية كما تتأثر بالأُم الحاضنة ـ احتمالاً ـ تتأثّر بصاحب النواة أيضاً. ولا معنى لحذفه من الحساب.

نعم، ليس هو الوحيد في التأثير. لتأثير البيئة و تأثير روح المولود الذي أثبته العقل والدين ولم يحط به العلم.

---

١. نفس المصدر ص ١٢٢.

٢. نفس المصدر ص ١٣٩.

٣. نفس المصدر ص ١٣٠ ـ ١٣١.

٤. نفس المصدر.

وأمّا العلوم فالظاهر عدم إمكان انتقالها بالاستنساخ إلى المستنسخ؛ لأنّها قائمة بالروح. وأمّا إذا فرضنا قيامها بخلايا المخّ من دون تأثير للروح فيجوز انتقالها، لكن وقوعه محتاج إلى التجربة المستقبلة ولا معنى للردّ والقبول فعلاً.

٢ ـ الاستنساخ الجنيني، وقد يسمّى «الاستنسات» وعرّفه بعضهم بفصل البويضة الملقّحة بعد أوّل انقسام لها إلى خليتين تنتج كلّ منهما حيواناً توأماً مستقلاً عن الثاني [١].

وقيل في تعريفه: إنّه العمل على فصل خلايا ببيضة ملقّحة بحيوان منوي بعد انقسامها إلى خليتين، لتصبح كلّ خلية منهما صالحة للانقسام أيضاً بعد تهيئة ظروف نموّها وانقسامها. وهكذا يتوالى الانقسام والفعل في كلّ خلية ... ثمّ زرع إحدى هذه الخلايا في رحم الأُمّ وتبريد الباقي ليحتفظ به إلى وقت اللزوم [٢].

قيل: وقد تمّ إنتاج القردة في جامعة أوريجون بطريق استنساخ خلايا جنينية [٣].

٣ ـ الاستنساخ العضوي والنسيجي والخلوي والجيني.

ويقصد به استنساخ بعض الأعضاء التي يحتاجها الإنسان في حياته حال حدوث عطب في أحد هذه الأعضاء، ولقد نجحت حتّى الآن زراعة الجلد البشري، وتوجد بنوك لهذا الجلد في معظم دول العالم ... وقيل بإمكانية النجاح في استنبات المبايض والخصى الذكرية البشرية حتّى يمكن الحصول منها على بييضات ونطف بشرية! [٤]

حادثة نادرة

قالت بعض الطبيبات: إنّ هناك احتمالاً بوقوع ولادة بكرية (وهي الولادة التي تحصل نتيجة حمل ناشئ عن انقسام بويضة أُنثوية غير مخصّبة بنطفة ذكرية) واحدة في كلّ مليون إلى مليوني امرأة، وذلك لايتم إلّا بشروط منها تطابق الزمرة الدموية بين الأُم وابنتها بدون رفض. فإذا أمكن توفّر كلّ هذه الشروط في إحدى النساء فإنّها ستحمل، وهناك حيوانات كثيرة تتحوّل الذكور فيها إلى إناث إذا ما زاد عدد الذكور والعكس بالعكس مثل بطلينوس البحر [٥].

---

١. نفس المصدر ص ١٢١.
٢. نفس المصدر ص ٢٦٧ ولاحظ ص ١٢٤ ـ ١٣٥ أيضاً.
٣. نفس المصدر ص ٣٠٠.
٤. نفس المصدر ص ١٣٣ ـ ١٣٦.
٥. نفس المصدر ص ١٤٣.

إذا عرفت مجمل البحث فيقع الكلام في جوازه و منعه شرعاً أوأخلاقاً، ولابدّ من نقل ما ذكره المخالفون والموافقون من سلبياته وإيجابياته، وقبله لابدّ عن إجابة أسئلة فقهية طرحها بعض الأطباء.

١ ـ لنفترض أنّ إحدى خلايا جسد زيد ـ مثلاً ـ أُخذت وعولجت بقصد إصدار نسخة وراثية طبق الأصل منه، وحفظت في دور مبكّر بالتبريد لمدّة مائة سنة أو أكثر، و بعد ذلك استمرّ استنباتها وزراعتها في رحم وولادتها ونماؤها إلى رجل بالغ، ثمّ راح هذا إلى ورثة زيد يطالبهم بالميراث. فما هو الرأي الفقهي المقترح لمجابهة هذه الحالة؟

وجوابه: أنّ امتياز فرد عن فرد آخر من الإنسان بنظر العقل ودلالة القرآن المجيد في جملة من آياته ـ بالبدن والنفس ـ أي الروح ـ دون مجرد الصورة وصرف المشاكلة. ولكن هذا السؤال واضح الجواب[١]. وبما قلنا هنا يندفع كثير من الأسئلة المتماثلة المتوجهة إلى المقام.

٢ ـ الاستنساخ تكاثر لاتزاوجي كما في المكروبات والجراثيم فلايتخلّق المولود وراثياً من المادّتين الوراثيتين لذكر و أُنثى؛ بل لواحد منهما و في نطاق الأسرة من يسمّى الأولاد، أولادنا، لكن الذكور نسخ الزوج والإناث نسخ الزوجة من جهة التركيب الوراثي، حتى لو كانت زريعة الزوج قد اتخذت من رحم الزوجة مسكناً (رحماً) لحين الميلاد.

أقول: بل هو تكاثر تزواجي في الجملة لكون الخلية من الزوج والبييضة من المرأة، ولا تمنع من صدق الأُمومة والولدية تخلية النواة من البييضة.

فإن فرض الخلية والبييضة كلتاهما لامرأة واحدة، فهي والدة للمولود ولا أب له. أمّا أنّه لا أب له فواضح، وأمّا أنها والدة فلقوله تعالى: ﴿إن أُمّهاتهم إلّا اللّائي وَلَدْنَهم﴾.

وإن فرضت الخلية من امرأة أُخرى ـ فقد تقدّم بحثه في الجزء الأوّل ـ وأنّ الأظهر كونها لمن ولدته لا لصاحبة البييضة؛ اعتماداً على الآية السابقة، والله أعلم.

وإن فرض أنّه من الزوج فلم أجد في الآيات الواردة في خلق الإنسان من الماء ومن النطفة[٢] و في ما ذكر فيه مشتقّات الولادة، كالوالدين والمولود له والولدات وغيرها، ما يدلّ على نفي صدق هذا النحو من الاستيلاد، والعرف يرى صاحب الخلية غير الجنسية والداً، ولم أتذكّر

---

١. ونفس فرض مطالبة النسخة للميراث ـ بعد فوت الأصل ـ دليل على أنّ السائل يعلم بارتكازه، وبالبداهة أنّه لا وجه لمطالبتها مع حياة الأصل ميراث أبيه مثلاً ولو بالشركة وإن كملت المشاكلة بينهما في الصورة. والموت لا يغير شيئاً.

٢. وهاتان الطائفتان من الآيات لا تدلّان ـ أيضاً ـ على نفي كون المولود استنساخاً، إنساناً.

أيضاً في الأحاديث المعتبرة سنداً ـ وإن لم أتفحّص فيها كثيراً ـ ما يدلّ على نفيه، وعليه فيمكن القول ـ اعتماداً على فهم العرف ـ أنه والد، والله العالم.

وإن فرض أنّ الخلية من جسد رجل أجنبي، فهل يحرم إدخال البييضة الملقّحة بها في رحم المرأة الأجنبية؟ الظاهر أنّه لا دليل عليه شرعاً إلّا من باب الاحتياط؛ لاختصاص ارتكاز المتشرعة بإدخال مني رجل في رحم أجنبية. ولا يشمل المقام.

فهنا يصدق التكاثر اللاتزاوجي، بل وأعجب منه صدق الولد الحلال وصدق الأبوّة والأُمومة من غير عقد شرعي، وقد يجب ترتيب جميع أحكام الأولاد والوالدين عليهما[١].

نعم، إذا كانت الأجنبية مزوّجه يشكل أو يحرم عليها إشغال رحمها بهذا الحمل، لأنّه تصرّف في حقّ الزوج. وأمّا إذا رضي الزوج ففي جوازه وجهان.

ثم إن شكّ في أنّ المولود من نطفة الزوج أو من خلية جسدية لأجنبي، يمكن إلحاقه بالزوج؛ لقوله ﷺ «الولد للفراش» وإن لم يصدق العاهر على صاحب الخلية الجسدية، فتدبّر جيداً.

٣ـ عدد من الأشخاص كلّهم نسخة طبق الأصل من إنسان واحد، ووقعت جريمة قتل، وكان الدليل فيها بصمات الأصابع وتركيب حمض النوويك، وهو دليل يفي بتحديد شخص واحد تماماً حتّى الآن.

ولكن هذا الدليل آنذاك سينطبق على هؤلاء الأشخاص كلّهم؛ لأنّهم نسخة طبق الأصل. فهل تنضوي التقنية الجديدة إذاً على احتمال تعطيل العدالة؟ أو تمييع المعاملات مع الناس إن تعاملوا مع أكثر من نسخة في شؤون متفرّقة من بيع أو دَين أو وعد أو عهد؟

أقول: نفعل في هذه الموارد ما فعله المسلمون قبل التوجّه إلى دقّة بصمات الأصابع! على أنّ العلم في تطور لعلّه يفتح باباً آخر. وعلى كلّ القواعد الشرعية تجري من غير الاستعانة ببصمات الأصابع.

٤ـ عذراء صنعت نسخة لها من إحدى خلاياها، ثمّ أودعت الزريعة رحمها لتنمو حتّى الميلاد. هل هذا الحمل شرعي، وهي لازواج لها؟ أو مقبول إذ لم يمسسها بشر، وعندما تضع هل ولدت نسختها أو توأمهما أو ابنتها؟

أقول: حملها جائز شرعاً والولد بنتها، وهي نسخة لها، ولا منافاة بين عنواني البنت

---

١. إلّا أن يدّعي أحد أنّه مجرد استبعاد واستحجاب وليس على بطلانه دليل شرعي.

والنسخة. فإنّ الثانية منتزعة من المماثلة في الشكل ولا حكم خاص لها شرعاً و احتمال كون المولود توأماً للعذراء مقطوع البطلان؛ لأنّه يقتضي أمّاً واحدة مشتركة. نعم، هي بنت لا أب لها، ولا ضير فيه.

٥ ـ أسرة صنعت لولدها نسخة وحفظتها بالتبريد لتكون احتياطاً. فإذا مات الولد استنبتوا النسخة ليستعوضوه بذاته. أمِن الجائز تخليق إنسان ليكون وسيلة لا غاية في ذاته، أو إذا احتاج الولد المقبل في يوم من الأيام إلى زرع عضو. فتستخدم النسخة للحصول على هذا العضو الذي لا يطرده الجسم جزماً.

أقول: الاستيلاد لأيّ غرض ووسيلة مباحة كان، فهو جائز، ولعلّ من يريد الولد لكونه إنساناً نادر أو غير موجود!

وأمّا استخدامها للحصول على العضو، فقد مرّ حكمه في أوائل هذا الكتاب سواء قبل حلول الحياة أو بعده.

٦ ـ شخص في الخمسين ونسخته في الخامسة، وأُصيبت النسخة الكبيرة بأحد السرطانات الخطيرة الناجمة عن الوراثة. ويعلم الصغير أن هذا هو مصيره، أيعتبر ذلك تعذيباً له؟

أقول: يعتبر ذلك عذاباً له لا سيما إن عجز الطب عن علاجه، لكنّه ليس بتعذيب من قِبل أحد.

٧ ـ إنّ جيناتنا عرضة طول الوقت لحدوث ما يسمّيه علم الوراثة «طفرات» يتحوّل معها الجين السوي إلى جين مرض. و من أنجع الوسائل للتخلّص من تلك الجينات المرضية ما يحدث للخلية الجنسية (البويضة أو الخلية المنوية) من أنّها تطرد تصف حصيلتها الإرثية؛ إذ تنضج وتصبح قابلة للتلقيح (وبعد التلقيح) إن بقيت جنيات مرضية في النصف فلعل رصيفاتها القادمة من الزوج الآخر تغلبها وتكبحها عن إحداث المرض.

و في التكاثر اللاتزواجي تبقى الجينات المرضية بحالها كاملة. فإن تمّ صنع نسخة عن نسخة عن نسخة لأجيال عديدة فستتراكم الجينات المرضية، مع حدوث طفرات جديدة حتّى تُصاب الأجِنة بالتشوّهات الخلقية أو الموت.

أقول: ربّما يكون الاستنساخ مانعاً من المرض الحادث من الخلية الجنسية المريضة لزوج آخر إذا كانت الخلية الجسدية سالمة، عكس ما فرض في هذا السؤال. هذا أوّلاً.

وثانياً: الأمراض الوراثية الناجمة عن خلل في أحد الجينات والقابلة للتوارث قد يصبح في المقدور إزالتها، بإزالة الجين السقيم من الخلية النسخة وإبداله بجين «زن» صحيح، كما اعترف

به هذا القائل.

وثالثاً: غاية هذا الفرض أن نمنع من الاستنساخ العمودي ـ نسخة عن نسخة عن نسخة [1] ـ دون الأفقي والعرضي، نسخ من أصل واحد.

وعلى كلٍّ إذا علم الضرر يمنع عن سببه في ذلك المورد فقط.

إيجابيات للاستنساخ

١ ـ زوجان مصابان بالعقم لا يرضيان بطفل الأنبوب.

٢ ـ زوجان لهما طفل واحد أصيب بمرض خطير أو توفّي، وسنّهما لا يسمح الإنجاب بعد ذلك ويطلبان استنساخاً من طفلهما.

٣ ـ طفل أُصيب بمرض خطير و يلزمه نقل نخاع عظمي ـ مثلاً ـ دون أيّ فرصة أن يرفض جسمه النخاع الجديد و هذا محتاج إلى توضيح.

٤ ـ زوجان مصابان بمرض وراثي يجعل احتمال إصابة الجنين ٢٥٪ أو ٥٠٪ يريان الاستنساخ أفضل من محاولة الحمل الطبيعي ثمّ فحص الجنين ثمّ إجهاضه أن يكن مصاباً بالمرض الوراثي، فلاحظ.

٥ ـ إمكان اختيار سلالة نظيفة تتكاثر بعيدة عن الأمراض، وذلك بإزالة الجين السقيم من الخلية النسخة وإبداله بجين صحيح، كما أشرنا إليه سابقاً.

٦ ـ يدّعي البعض أنّ هذه الوسيلة فتحت آفاقاً جديدة للتفكير بإنشاء قطعان من الماشية أكثر مقاومة للأمراض أو أبقار ذات حليب يحتوي بروتينات إنسانيّة، بحيث يُعطى للأطفال الذين يولدون قبل آوانهم، كما أنها تتيح المجال للتفكير بتكوين أعضاء لدى الحيوانات تحمل بروتينات إنسانيّة يمكن الاستفادة منها فيما بعد في زراعة الأعضاء للمرضى، كما أنّها قد امت بداية تفسير ظاهرة الخلايا السرطانية [2].

٧ ـ إمكان استنساخ أعداد هائلة من الخراف والبقر لتوفير الغذاء للعالم.

٨ ـ إمكان استنساخ قلوب للحيوانات وأكبادها، لنقلها جراحياً إلى الإنسان دون أن يرفضها الجسم الآدمي.

---

١. قيل: إنّ الضفادع المنتجة عن طريق الاستنساخ كانت عقيمة ولم يعرف أنّ دوللي عقيم أو لا؟
٢. نفس المصدر ص ١١٤.

٩ ـ إمكان استنساخ بعض فصائل الحيوانات المهدّدة بالانقراض.

١٠ ـ إمكان الوصول إلى أسباب بعض الأمراض في النساء [١].

١١ ـ إنجاب طفل له طابع وراثي معيّن حسب الطلب.

١٢ ـ التحكّم بجنس الأطفال في المستقبل.

١٣ ـ إنتاج مجموعات من الأشخاص المطابقين لأداء مهمّات خاصة.

سلبيات الاستنساخ

١ ـ تمييع الذاتية، فمن بين النسخ لن يصبح هناك مفهوم «فرد بذاته».

أقول: الموضوع محتاج إلى توضيح مقنع، وإلاّ فكلّ نسخة فرداً بذاته، له روح إنساني منفرد.

٢ ـ قد تؤدّي إلى علاقات لم يسبق اختبارها بين أفراد العائلة.

٣ ـ صلات القرابة: ابن أو توأم؟ أقول: عرفت جوابه.

٤ ـ صلات القرابة ستهتز و تتغير بدرجة كبيرة (مشكلة اجتماعية).

٥ ـ ظهور إنجاب بين أفراد الجنس الواحد (مشكلة اجتماعية).

٦ ـ تأثير تغيّر درجات القرابة على المواريث والقانون بما لا عهد للبشرية به.

٧ ـ استنساخ شخص بدون إذنه (من الناحية الإجرامية).

٨ ـ بيع أجِنة مستنسخة (من الناحية الإجرامية).

٩ ـ تخليق سلالة متميزة تعتبر هي الجنس اللارقي (مشكلة عنصرية).

١٠ ـ عمل جيش من المستنسخين الذين يحملون مورثات الضراوة والشراسة (مشكلة اجتماعية وسياسية).

١١ ـ تخليق طبقة من العبيد تعامل بما تحت المستوى البشري وتقبل ذلك (مشكلة إنسانيّة واقتصادية).

١٢ ـ يقول عالم الوراثة (واطسن): إنّ هذا العمل سيؤدّي إلى تشويش كبير في النشوء والتطوّر، وهذا يعني الفوضى الأبدية. إنّه لأمر شديد أن تسلب ابنك شعوره بذاته كفرد و تفرض إليه أمر قد لايرضاه لنفسه بتدخّلك السافر ضدّ طبيعة الأُمور. إنّ ذلك قد يؤدّي إلى تغيير طبيعة

---

١. لاحظ نفس المصدر ص ١٤٣.

الارتباط بين الطفل ووالديه تغييراً جذرياً لدى من نشأوا نشأة دينية. هذا عدا القيم التي يحملها كلّ فرد، وهي قيم خاصة به كشخص متميّز عن غيره من الناس.

١٣ ـ وقيل: إنّ إلغاء الجماع والتوالد وإشاعة التزواج اللاجنسي عن طريق الاستنساخ وأمثاله يؤدّي إلى تجريد الإنسان من إنسانيّته ... .

١٤ ـ وقيل: إنّ هذا تطاول على الخالق، حيث تنبأت شركة راند ذات النظرة الواقعية بتخليق «أشباه البشر» لتكليفها بالأعمال المتدنية.

وأُجيب عن صدر هذا الكلام ـ وهو نِعْم الجواب ـ بأنّ الخلية من صنع الله تعالى، وما قمنا به هو مجرّد نقل نواة من خلية شخص إلى بويضة أُنثى و بأمر الله نمت. وكلّها من صنع الله، وهذا ليس تطاولاً على الله تعالى [١].

أقول: التطاول على الله في عالم التكوين غير ممكن لأحد من المخلوقين عقلاً. فالإيراد المذكور من الجهالة في أمر التوحيد جهالة قريبة من الحماقة. فالاستنساخ ليس بخلق ولا إحياء، وإنّما هو فعل مقدمة معدّة لخلق الله وإعطائه الحياة، فما هو إلّا كالمقاربة والجماع.

١٥ ـ الارتقاء يتمثّل في عملية الانتخاب الطبيعي الذي يحدث أثناء عملية الإخصاب، حيث لايظفر من بين الملايين من الحيوانات المنوية التي يقذفها الرجل في المرّة الواحدة (من ٢٠٠ ـ ٦٠٠ مليون) إلّا حيوان منوي واحد غالباً. هذا الحيوان استطاع أن يقطع الطريق إلى مكان البييضة (في الثلث الطرفي من قناة المبيض ـ قناة فالوب ـ) وهي حوالي عشرة سنتيمترات، وهذا يدلّ على لياقته البدنية والصحية، فهو أقوى وأصحّ هذه الحيوانات المنوية، وبذلك يحصل انتخاب طبيعي [٢]. و هذا يفقد في الاستنساخ والنسخة.

١٦ ـ احتمال تشقيق المجتمع البشري إلى جنسين: أحدهما: الجنس البشري الطبيعي، والثاني: الجنس البشري المنسوخ.

و في هذه الحالة يمكن أن يثور الخلاف حول أهلية النسخ، وتحدث تفرقة عنصرية من نوع جديد حتّى وإن لم تتخذ طابعاً قانونياً، فيرفض البعض مصاهرة نسخة مثلاً، وربّما تشعر النسخ نفسها بالتعالي على الطبقتين (المرضى والضعاف) مثلاً وتفخر النسخ بالانتساب إلى آباء

---

١. لاحظ نفس المصدر ص ١٤٠ ـ ١٤٢.

٢. نفس المصدر ص ٢٨٩.

ممتازين. و هكذا تضاف أسباب عنصرية جديدة للتفريق بين الجنس البشري[١].

أقول: ذهب بعض أهل الفقه إلى حرمة الاستنساخ لبعض هذه السلبيات وغيرها. مثل أنّ الاستنساخ ينافي كرامة الإنسان. فمن شاء التفصيل بأكثر من هذا فعليه بمراجعة الجزء الثاني من كتاب رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّيّة المعاصرة.

والحقّ أنّ الوجوه المستدلّ بها على حرمة الاستنساخ ضعيفة، ولعلّ أكثرها واضح الضعف، فإذا لم يوجد دليل على الحرمة فمقتضى أصالة البراءة عقلاً وشرعاً هو عدم الحرمة، فيكون جائزاً بحسب الظاهر.

فإن ثبتت أو وجدت بعد ذلك له سلبيات موجبة للحرمة وكانت لازمة لطبيعة الاستنساخ نفتي بحرمته مطلقاً، وإن كانت لازمة لبعض أقسامه و في بعض الأوصاف والشروط نحكم بحرمة ذلك البعض فقط.

نعم، اللازم على الحكومات الإسلامية ومؤسساتها الطبّيّة وأطباء المسلمين أن يمنعوا من وقوع تجربة ذلك في بلادهم وعلى بعض أفراد شعوبهم، حتّى لايبتلى المسلمون بآثاره السلبية فإنّها أمر مجهول، ولاتغرّنا وسوسة الغربيين بأسباب وهمية أو بمساعدات مادية ضئيلة، فليحذر المسلمون ألّا يستعملهم الغرب كحقل تجاربهم.

يقول طبيب ماهر مسلم: حبوب منع الحمل جُرِّبت في بورتوريكو؛ لأنّ أمريكا لم تسمح بها، ينبغي أن تجرّب في مكان آخر، و ترسل النتائج قبل أن يسمح بها في أمريكا.

البروجسترون الأثيولات التي تعطى لمنع الحمل هي معنا في الكويت من خمسة و عشرين عاماً (وكذا في بلاد إسلامية أُخرى) ونستعملها، وممنوعة في أمريكا حتّى إذا استكملت الأبحاث وجمعت نتائج آلاف الحالات وتبينت الإحصاءات أ هي ضارة أم نافعة، يفكّرون الآن في السماح بها في أمريكا، ونحن لسنا ضحايا الغرب كحقل تجارب فقط، بل في كلّ صغيرة وكبيرة ...[٢].

والله يهدي من يشاء إلى صراط الحقّ.

---

١. نفس المصدر ص ٤٤٣.

٢. نفس المصدر ص ١٩٨.

المسألة الخامسة والستون

فوائد

١ ـ عن عرفجة بن أسعد أنّه أُصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق (أي من فضة) فأنتن عليه ـ أي صار نتناً كريه الرائحة ـ فأمر النبيّ ﷺ ـ أن يتخذ أنفاً من ذهب[1].

و عن الترمذي: وقد روى غير واحد من أهل العلم أنّهم شدّوا أسنانهم بالذهب، وهذا الحديث حجة لهم، خلافاً لأبي حنيفة حيث منع عن شدّها به وقال: «وتشد بالفضة»[2].

٢ ـ وللذهب في المداواة الحديثة استطباب في معالجة التهاب المفاصل والأمراض الروماتيزمية. ويرى المجلس البريطاني لمعالجة الروماتيزم بأملاح الذهب أن نسبة النجاح تبلغ (٨٠٪) ويمكن لثلث المرضى المعالجين أن يصابوا بانتكاس المرض.

وهناك مستحضرات طبّية تحوي كمّيات من الذهب. وقد توهّم بعض الكتّاب حرمة استعمال الذهب على الذكور للزينة، وإنّما الضرورة هي التي أجازت استعماله ...[3].

أقول: تقدّم في الفصل ١٩ أنّ المحرّم شرعاً هو عنوان لبس الذهب دون مطلق الاستعمال والتحلي والتزيين وغيرها. فيجوز جميع أنحاء التصرفات فيه حتى أكله في بعض الحالات في حال الاختيار، سوى لبسه وسوى الأكل والشرب من آنية الذهب والفضة.

٣ ـ قال جمع تصدوا للإفتاء: «لكن إذا وصل بالإنسان المرض إلى حالة الاضطرار، وخشي

---

١. أخرجه أبوداود والنسائي والترمذي وأحمد وابن حبان والبغوي والطحاوي والبيهقي كما في رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ١ ص ٨٣ ـ ٨٤.

٢. نفس المصدر ص ٨٧.

٣. نفس المصدر ص ٨٨ ـ ٩٠.

على نفسه الهلاك إن لم يستعمل الدم، فالضرورات تبيح المحظورات ... فإذا بلغ الحال بالمريض إلى خوف التلف على نفسه جاز نقل الدم له، بل ربّما يجب لإنقاذ نفسه[١]».

أقول: الثابت من الكتاب العزيز والأحاديث هو حرمة أكل الدم أو شربه وحده دون ساير الاستعمالات والتصرفات، كحمله أو النظر إليه مثلاً، فحرمة الدم هو حرمة أكله حسب انصراف اللفظ وفهم العرف جزماً. فالإفتاء بحرمة نقل الدم إلى جسم إنسان آخر في فرض عدم الاضطرار غلط و إفراط[٢].

وبعبارة دقيقة: أنّ الأعيان الخارجية لايصحّ اتصافها بأحد من الأحكام الخمسة، وإنّما هي موضوعات للأحكام، والأحكام لابدّلها من متعلّقات، وهي من أفعال المكلّفين، كالأكل والنكاح والنظر والتوهين والتعظيم ونحوها.

فحرمة الأُمهات راجعة إلى نكاحهنّ دون تقبيلهنّ، وحرمة الدم تتعلّق بالأكل وهكذا، وكأنّ هذا غير خفيّ على العوام فضلاً عمّن يدّعي العلم.

والثابت من الأحاديث عدم جواز استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة، فلايجوز الصلاة والطواف في لباس فيه دم نجس ولابدّ في طهارة البدن واللباس من الدم في الصلاة والطواف، و من طهارة ما يؤكل و ما يشرب منه، وعليه فيجوز الانتفاع بالدم في غير ما ذكر بكلّ وجه في حال الاختيار، اعتماداً على أصالة البراءة.

وأمّا جواز أكل الدم والميتة ولحم الخنزير وما أُهِلّ به لغير الله وزوال حرمته، فهما ينشئان من الاضطرار.

و هنا سؤال معقّد، وهو أنّ مقتضى قوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ هو جواز ارتكاب المحرّمات عند الحرج دون الاضطرار. و مقتضى قوله تعالى: ﴿وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلّا ما اضطررتم إليه﴾[٣] أنّ رافع الحرمة هو الاضطرار دون الحرج فيقع التنافي بينهما؛ بناءاً على عدم ترادف الاضطرار والحرج.

والجواب إمّا أن نقول باختصاص رافعية الاضطرار بحرمة الأشياء المذكورة ـ أي الميتة

---

١. نفس المصدر ص ٩٦.

٢. ويدلّ على هذا الانصراف أيضاً قوله تعالى: فمن اضطرّ في مخمصة بعد قوله تعالى ﴿حرّمت عليكم الميتة والدّم﴾ (المائدة آية ٣) فإنّ كلمة «مخمصة» أي مجاعة تدلّ بوضوح على أنّ المراد من حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير هو أكلها فقط.

٣. الأنعام آية ١١٩.

والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله تعالى ـ و كفاية الحرج في إزالة الحكم الإلزامي في سائر المحرّمات والواجبات. و إمّا أن نقول بترادف الاضطرار والحرج مصداقاً وعدم أشدّية الأوّل من الثاني، فلاحظ.

نعم، قيل: إنّ الاضطرار يختصّ بخوف هلاك النفس علماً أو ظناً، ومع حفظ النفس لا اضطرار.

و قيل: إنّ الضرورة هي الحالة التي تكون معها المقاصد الخمسة ـ أي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ـ مهدّدة بالاختلال أو الهلاك. والحاجة هي الحالة التي يكون معها الإنسان في مشقّة و حرج دون أن يكون أصول المقاصد الخمسة في خطر.

وقيل: الحرام لذاته كالزنا مثلاً يباح للضرورة. والحرام سّداً للذريعة كالخلوة بالأجنبية والنظر إلى العورات والتبرج وغيرها تبيحه الحاجة فقط[١]. وقيل: يجوز استعمال المحرمات لتعجيل الشفاء[٢]. وقد سبق بحث الاضطرار.

٤ ـ منظمة الصحة العالمية تسعى سعياً حثيثاً إلى التنبيه على خطورة مشكلة التدخين، في الحقيقة تتآمر فيها شركات التبغ؛ لأنّها تبيع بـ ٢٣٠ ألف مليون دولار سنوياً، الآن التجارة موجهة إلى العالم الثالث، وإذا جاءت الأرقام والأشياء الحقيقية المفزعة عن هذه الشركات؛ فإنّ أجهزة الإعلام لا تنتشر[٣].

٥ ـ يقول طبيب مسلم: هناك في مجال التداوي أكثر من ٥٠٠ دواء، ولديّ جدول بهذه الأدوية التي تحتوي على الكحول، و في المقابل هناك أيضاً أدوية بديلة. و في الواقع لو تحرّينا هذه الأدوية لاستطعنا أن نتخلص من جزء من هذه الأدوية على الأقل التي تحتوي على الكحول.

مثلاً هناك دواء نستخدمه يومياً، ويستخدمه كلّ طبيب مختصّ في مجال القلب، وهو النيتروجليسرين «تراي بيل» هذا الدواء يحتوي على الكحول[٤].

وهناك دواء تفتخر بريطانيا أنّها صنعته، وهو دواء مماثل تماماً في فعله وصنعه وتركيبه إلّا

---

١. نفس المصدر ج ١ ص ١٨٩.
٢. نفس المصدر ج ٢ ص ٩٤ ـ ٩٥.
٣. أقول: التدخين بعنوانه عندنا غير محرّم، لكن للحاكم الشرعي أن يحرّمه ويمنع الشعب عنه إذا استلزم الأضرار القادحة المالية والبدنية، كما هو كذلك.
٤. نفس المصدر ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

أنه لايحتوي على الكحول وهو «الايزوكيت» ... والواقع أنّ نسبة الكحول في (التراي بيل) قد أحدثت عدداً من الأعراض الجانبية الخطيرة عند المرضى الذي أُصيبوا بجلطة القلب.

٦ ـ يقول طبيب فاضل آخر: يتمّ الحصول على الجيلاتين بواسطة الهيكل الكيميائي للبروتينات الحيوانية المعروفة باسم «الكولاجينيات» ممّا يؤدّي إلى تكسير الأربطة الكيميائية التي تربط بينها وتشكيل هياكل كيميائية أصغر حجماً تختلف اختلافاً كلياً عن البروتينات التي كانت أصلاً لها ... و تحديد نوع الحيوان الذي هو منشأ الجيلاتين أمر لايمكن تحقيقه ... ويقدّر الإنتاج العالمي لمادة الجيلاتين بحوالي مائتي ألف طن و أكثر من نصفه خنزيري المنشأ[1].

وقال أيضاً: يؤخذ الدهن الحيواني من الخنازير وغيرها، ويعدّ شحم الخنزير للاستخدام بواسطة إقحام ذرات من الهيدروجين في أربطته الكيميائية، فتتغير بنية الكيميائية، و تتكوّن مركّبات جديدة من الأحماض الدهنية، يصبح من المستحيل تحديد نوع الحيوان الذي هو مصدرالدهن، نظراً للاستحالة البليغة التي طرأت على تركيبه الكيميائي بحيث أصبح يختلف كاملاً عن أصله.

وقال أيضاً: على الرغم من أنّ مصدر الزيوت نباتي إلاّ أنّها قد تعامل بأملاح الاستيارات أو ثنائيات الغلسريد المستخرجين من منتجات الخنزير[2].

٧ ـ الخمائر (الإنزيمات).

الخمائر عوامل بيولوجية حفازة مسؤولة عن التحوّلات الكيميائية الكثيرة التي تحدث في خلايا الكائنات الحية المجهرية والنباتات والحيوانات والإنسان،

وهي تعمل على زيادة سرعة هذه التفاعلات الحيوية الكيميائية.

بعض هذه الخمائر خلوي تقوم بتصنيعه وإفرازه خارجها، وهذا النوع. يسهل استخلاصه و تنقيته، وله أهمية اقتصادية كبيرة، حيث يستخدم في الصناعة لأغراض عديدة، فمثلاً تستخدم خميرة البروتياز في صناعة منتجات الألبان و خميرة الليباز في صناعة المنظفات. و خميرة السيلولاز في صناعة النسيج. ونحصل على هذا النوع من الإنزيمات عادة من الكائنات الحيّة المجهرية.

---

١. نفس المصدر ص ٢٢٤.

٢. نفس المصدر ص ٢٢٥.

وبعضها ممّا تصنعه الخلايا و يبقى محصوراً في داخلها. واستخلاص هذه الإنزيمات ليس بالأمر السهل؛ نظراً لكثرتها وتداخلها مع مكونات الخلية.

مصادر هذه الإنزيمات متنوّعة جدّاً. فيمكن استخراج بعضها من النباتات وبعضها من الحيوانات المختلفة، بما فيها الخنزير، وبعضهامن الكائنات الحية المجهرية كالجراثيم....

ويدخل استعمال الإنزيمات عامة في الصناعات الغذائية والصناعات الدوائية على حدّ سواء، كاستعمال خميرة الأنفحة في صناعة الأجبان، واستعمال خميرة البيبسسين واللاكتاز في المداواة، ويعتبر الخنزير من المصادر الغنية بالإنزيمات، وخاصة منها الخمائر الهضمية وغيرها[١].

وليعلم أنّ الإنزيم المتسعمل في الغذاء والدواء ـ أيّاً كان مصدره فـإنّما يستعمل بمقادير زهيدة جدّاً. مثلاً إنّ خميرة اللبياز في دم الإنسان يعادل (٨ ـ ٥٦ ميكروغرام٪) أي بنسبة ٨ـ٥٦ جزء في ١٠٠ مليون جزء تقريباً. و خميرة الأنفحة المستعملة في صناعة الأجبان تمدد بنسبة أقلّ من (١/ ١٠٠٠٠).

قيل: وهذا ما تنطبق عليه قاعدة استهلاك النجاسة احتمالاً. فلايحرم أكل الدواء والغذاء المشتمل عليه[٢].

٨ ـ كلام حول الضرر والحرج.

ذكرنا سابقاً[٣] تأثير الاضطرار والحرج والضرر والحاجة والضرورة في رفع الأحكام الإلزامية.

وهناك نذكر مطلبين يتعلقان بذاك المقام:

١ ـ قيل: الفرق بين الضرر والحرج، أنّ الأوّل لابدّ أن يكون بدرجة معتدّ بها عند العقلاء، ولا يلزم أن يكون الضرر الناشئ منه بمقدار غير قابل للتحمّل ـ كما ذكره السيد الخوئي (ره) وغيره من المحقّقين في علم الأُصول ـ والثاني ما كان غير قابل للتحمّل.

٢ ـ ذكر بعض الباحثين من أهل السنة أنّ الحرام لذاته يباح للضرورة، والحرام سدّاً للذريعة يباح للحاجة (أو المصلحة الراجحة). فمثلاً الزنا من المحرّمات الأصلية (أو المحرمات لذاتها)

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة (القسم التاسع) ج ١ ص ٩٨ ـ ٩٩.
٢. المصدر السابق ج ١ ص ١٠١.
٣. ص ١٤ هذا الكتاب.

وقد حرم الشرع أُموراً عدّة لذريعة ارتكابه. مثل الخلوة بالأجنبية والنظر إلى العورات والتبرّج وغيرها ... فهذه الأمور المحرّمة، سدّاً للذريعة تبيحها الحاجة فقط ولاتشترك فيها الضرورة.

فالطبيب ـ مثلاً ـ يمكن أن يكشف عن العورات لحاجة التطبيب، ليكون التشخيص أدقّ ويكون العلاج الموصوف أنسب وإن لم يدخل ذلك في الضرورة. أي وإن لم يكن حياة المريض في خطر.

مثلاً الخمر حرم منها الكثير المسكر والقليل الذي لايسكر، فالمسكر منها حرم تحريم المقاصد. وأمّا القليل فحرم سدّاً للذريعة، كما أنّ رسول الله ﷺ لعن ساقي الخمر وبائعها ومبتاعها وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه. وهذا من باب تحريم الوسائل لا المقاصد.

ولحم الخنزير من المحرمات الأصلية، لكن تحريم أجزاء من غير لحمه وشحمه كجلده وثمنه من باب تحريم الوسائل.[1]

١. نُقل هذا عن ابن القيّم في إعلام الموقّعين ج ٣ ص ١٥١ و تفسير المنار ج ٧ ص ٩٠.

المسألة السادسة والستون

استعمال البخاخات

يقول بعض الأطباء المسلمين: المواد الحاملة والدافعة لمحتويات العبوات التي تُخرج ما فيها على هيئة رذاذ تحت الضغط، تعبّأ مضغوطة في هيئة غازات أو سوائل في العبوات التي تعمل بالإرذاذ، وهي تستعمل لإذابة المادة الفعّالة أو لتحتويها، و كذلك لإعطاء القوة الضاغطة اللازمة لدفع المحتويات خارج العبوة على هيئة رذاذ.

بعض هذه العبوات يطلق عليها «عبوات الضغط الإنشاقية» أو «البخاخات الإنشاقية» وهي تحتوي على مواد فعالة لتخفيف أعراض الربو وضيق التنفّس. هذه المواد الفعالة تكون مذابة أو معلّقة في الغازات المضغوطة أو السوائل.

هذه المواد لها تأثير مثبط للجهاز العصبي المركزي وتسبب شعوراً بالنشوة؛ ولذلك فإنّ بعض الشباب يستخدمون العبوات ـ التي تحتوي على هذه المواد عن طريق الاستنشاق ـ للحصول على تأثيرها المخدّر الذي تصاحبه النشوة....

وبعض عبوات الضغط الإنشاقية التي تستعمل لتخفيف أزمات التنفس تحتوي على نسبة في الكحول الإيثيلي تتراوح ما بين ٢٨/٥٪ و ٣٨/٥٪، وهذا الكحول الإيثيلي هو المادة الفعالة في الخمر ـ التي تسبّب الإدمان ـ والمحرّمة صراحة في الشرع.

والأسئلة المطروحة هنا هي:

أوّلاً: هل تناول هذه المواد يُعد محرّماً، حيث إنّ من آثارها إثباطاً للجهاز العصبي المركزي مع حدوث نشوة عندما يساء استعمالها عن طريق الاستنشاق؟

ثانياً: هل ينطبق على هذه المواد: «ما كثيره يسكر فقليله حرام» حيث ثبت أنّ التركيزات

العالية من هذه المواد عندما تستنشق ينتج عنها النشوة وإثباط في الجهاز العصبي المركزي.

ثالثاً: ما حكم الشرع بشأن استعمال بخاخة التنفّس التي تحتوي على الكحول.

رابعاً: هل استعمال هذه البخاخات من جانب المرضى ـ لمساعدتهم على النفس وخاصّة بين مرضى الربو ـ بعدّ من المفطرات أثناء الصوم[1].

أقول: يحرم التناول إذا فرض مسكراً أو مضراً ضرراً كلياً[2] ولا يحرم من جهة الخمرية أو النجاسة، فإنّها مرتفعة، فإنّ الكحول لايسمّى خمراً حتّى يحكم بنجاستها وحرمتها، بل الكحول الإثيلي موجود في أشياء كثيرة حتّى في بعض الفواكه مع أنّها حلال و طاهرة.

وأمّا إذا أخذ شيء من الخمر الموجودة فعلاً من دون استحالة فهو متنجس بملاقاته للنجس.

وأمّا إذا لم يوجب تناولها سكراً، بل نشوة فلزوم الاجتناب عنها مبنيّ على الاحتياط اللازم.

وأمّا ذيل السؤال الرابع: فجوابه أنّ استعمال بخاخة النفس إذا كان على نحو دخول القطرات الصغيرة المائعة في الحلق فهو مفطر للصوم، وإذا كان على نحو دخول الهواء أو الغاز في الحق فلايصدق عليه الأكل والشرب، فلا وجه لكونه مفطراً.

وفيه بحث يظهر من البحث حول مفطرية دخول البخار في الحلق في الجملة.

ثمّ إنّ طبيباً مسلماً يقول: لم ألاحِظ كلّ ما للمتكلّمين (الأطباء) عن بخاخات الربو بأنّها لاتدخل المعدة، وإنّما هي استنشاق يدخل الرئة، وبالتالي فإنّ تناولها لايعتبر مثل الأكل[3].

أقول: فإذا فرضنا أنّ الاستنشاق ليس بمسكر ولايضرّ ضرراً مهمّاً فلا بأس به شرعاً.

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة (القسم التاسع) ج ١ ص ١٢٣ ـ ١٢٥.

٢. تقدّم تقسيم الضرر وحرمة بعض أقسامه.

٣. نفس المصدر ص ١٥٠ ـ ١٥١.

المسألة السابعة والستون

البروتينات المتحلّلة

هذه المواد تستعمل كمصدر للأحماض الأمينية اللازمة لبعض المرضى، الذين يحتاجون التغذية الكاملة عن طريق الحقن المخصوص.

هذه البروتينات المتحللة تُحضّر صناعياً من البورتينات الموجودة في اللبن وبلازما الدم ومادة الفيبرين الموجودة في جلطات الدم و كذلك من بعض أنسجة المواشي والأغنام والخنزير؛ وذلك بتحلّلها بإضافة الحامض أو الإنزيمات التي قد تشمل الإنزيم الذي يستخرج من العصارة المعدنية للخنزير والأبقار.

والمحتاج إلى الحكم الفقهي أمران:

١ ـ إذا استخرجت مادة من الدم أو أنسجة الخنزير، فهل هي محكومة بالنجاسة؟

٢ ـ هل يجوز استعمال المواد النجسة أو المحرمة في محلول الحقن؟

والجواب عن الأوّل هو عدم النجاسة إذا كان الاستخراج مقارناً أو ملحوقاً بالاستحالة، ومع عدم الاستحالة فالمادة إما نجسة أو متنجسة، فلاحظ.

والجواب عن الثاني أنّ مقتضى أصالة البراءة جواز استعمال المواد المحرمة أو النجسة في محلول الحقن إلّا إذا فرض إسكار المحقون؛ فإنّ المفهوم من مذاق الشرع المنكشف بارتكاز المتشرّعة عنه عدم جوازه إلّا في حال الضرورة وعدم البديل الحلال، والأحوط لزوماً عدم الحقن بالخمر وإن لم يسكر المحقون به.

الأغذية المحتوية على الكحول أيضاً

قال طبيب متدين: ليس صحيحاً أنّ في الخمر أو الكحول دواء المريض؛ بل كلّها داء كما تحدّث بذلك الصادق المصدّق ـ ﷺ ـ لكن هناك عدد من الأدوية تحتوي على نسبة من الكحول الإثيلي الذي هو روح الخمر ويستعمل فيها بوصفه مذيباً لبعض المواد التي لاتذوب في غيره.

وبإحصاء الأدوية الموجودة في السوق المغربية سنة ١٩٨٦ نجد مايلي: مجموع الأدوية ١٤٣٨، المحتوية على الكحول ١٠٢ أي ٧/٢٪ تقريباً.

وأمّا أشكال عرضها فهي كالتالي:

١ ـ شراب ٣٢.

٢ ـ أنابير للشرب ١٠.

٣ ـ قطرات للشرب ٣٦.

٤ ـ أدوية جلدية ٢٤.

وهذا الإحصاء تقريبي؛ لعدم تواتر معلومات كافية عن تركيب بعض الأدوية، وقد شاع مع الأسف التساهل في وصف هذه الأدوية من قبل الأطباء واستعمالها من قبل المواطنين (أي المسلمين) وظنّ كثيرون أنّ ذلك من باب الضرورة، ولكنا باستقراء الأدوية التي تحتوي على الكحول نخلص إلى النتائج التالية:

١ ـ كثير منها يمكن الاستبدال به دواء آخر خالٍ من الكحول.

٢ ـ الباقي لايوجد الكحول إلاّ في بعض أشكال عرضه (شراب ـ قطرات) وأمّا الأشكال

الأُخرى من نفس الدواء (أقراص ـ حقن ـ تحاميل ـ.....) فهي خالية من الكحول.

٣ ـ قليلة جدّاً هي أشكال العرض المحتوية على الكحول، والتي يصعب جدّاً على الطبيب الاستغناء عنها في ممارسته الطبّيّة.

إنّ من واجب الطبيب المسلم تجريد الأدوية المحتوية من الكحول، والاستغناء منها عمّا يمكن الاستبدال به أدوية أُخرى خالية من الكحول ولها نفس المفعول، ثمّ مراعاة تقدير الضرورات بقدرها فيما لابدّ من الكحول.

كما أنّ من واجب الصيادلة ومنتجي الأدوية المسلمين استبعاد الكحول من تركيب الأدوية ما أمكن وعدم استعماله لأسباب أُخرى غير الإذابة الضرورية للمادة المعالجة. انتهى ملخّصاً[١].

---

١. نفس المصدر ج ١ ص ١٩١ ـ ١٩٣.

المسألة التاسعة والستون

المياه المتلوّثة

يقول طبيب: «في العالم عدد كبير من المدن تسقى من مياه المجاري، التي تعالج بالمركبات لإزالة المواد العضوية العالقة إلى آخره حتّى يعود الماء إلى صفاته الأصلية لا طعم له ولا لون ولا رائحة. وإنّ عدداً من علماء السعودية منذ أكثر من خمسة عشر عاماً درسوا هذا الموضوع و أباحوا استعمال هذا الماء في إزالة الحدث واستخدامه للشرب إذا حكم الأطباء بعدم الضرر في استعماله. الطبيعة هي التي تقوم عملياً بهذا الفعل، يعني الماء الملوّث الذي نجده في المستنقعات وغيره و يتبخّر، ثمّ يعود إلى الأرض، ثمّ الأرض تمتصه، وهذا إلى آخره يعني عملية التنقية تتمّ بشكل طبيعي في الطبقات الجيولوجية التي نتحدّث فيها[1]».

أقول: المياه الملوّثة النجسة تفرض على أقسام:

فمنها: أنها تبخّر ثمّ تعود إلى الأرض فتدخل في باطنها بامتصاسها، وهذا لاشكّ في طهارتها بمجرّد التبخّر سواء دخلت في باطن الأرض أم لا، بل وصلت إلى الأرض أم لا، فإذا تبدلت بالماء في الهواء وأصابت ثوباً أو بدناً فهو محكوم بالطهارة، فإنّه من أفراد الاستحالة.

ومنها: أنّها تدخل في باطن الأرض من دون تبخّر واستحالة، وبفعل الطبيعة تزول موادها الإضافية فتنقلب ماءاً صافياً خالصاً.

فالأصحّ عندي أنّها محكومة بالنجاسة وحرمة الشرب؛ لأنّ نجاسة الماء الحاصلة بملاقاة النجس لاتزول بزوال المواد الإضافية.

---

١. نفس المصدر ص ٢٩٧.

ومنها: الصورة السابقة بعينها لكي يفرض اتّصالها بالمياه الكثيرة المطلقة وامتزاجهما معها فيحكم بطهارتها، فإنّ الماء المتنجس إذا لاقى كرّاً واتصل به فهو يطهر إما مطلقاً وإما بالامتزاج.

ومنها: أن تزول موادها الإضافة النجسة بعلاج معالج على وجه الأرض، فهذا يبقى على نجاسته وعدم جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة.

ومنها: أن تفرض المياه المتلوّثة غير نجسة فهي محكومة بالطهارة، فإذا فرضنا أن شربها يسبّب ضرراً معتدّاً به يحرم شربها، فإذا زال الضرر بفاعل أو بتأثير طبيعة فيباح شربه.

ومنها: المياه المتغيّر لونها أو طعمها أو ريحها بملاقاة نجسة العين على تفصيل مذكور في العروة الوثقى وحواشيها. فإذا كانت قدر كرّ أو أكثر و زال التغير بأيّ عامل كان يطهر على بعض الأقوال.

وللمسألة ذيل طويل مذكور في المطولات.

ومنها: فرض صيرورة المياه المذكورة مضافة خارجة عن حدّ الإطلاق، ثمّ تبخّرت ثمّ صارت ماءاً مطلقاً بحسب العرف، فالأظهر طهارتها وقول صاحب العروة ومن تبعه من أهل الحواشي: «المضاف المصعد مضاف» محمول على فرض كون المتحوّل من البخار مضافاً عند العرف.

وإذا كانت نجسة حين كونها مضافة تطهر بالتصعيد.

ومنه يظهر أنّ المصعد من أعيان النجسة يطهر إلّا إذا صدق عليه عنوان محرّم آخر كعرق الخمر، فإنّه مسكر محرّم.

المسألة السبعون

الطبّ في الصوم

مفطرات الصوم في فقه الإمامية:

١ و ٢ ـ الأكل والشرب: من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد وغيره كالتراب والحصى ونحوهما، ولا بين الكثير والقليل، حتى لو بلّ الخيّاط الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة، بطل صومه، إلّا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لايصدق عليه الرطوبة الخارجية. وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثمّ ردّه إلى الفم، فإنّه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلّا مع الاستهلاك على الوجه المذكور[١].

و هناك أقراص من الكافيين تتناول و ذات مفعول طويل، أي تذوب تدريجياً في المعدة وفي الأمعاء، وهي تساوي من حيث مفعولها تناول القهوة بالنهار. يعني إذا تناول الإنسان قرصاً منها في السحور مثلاً أو بالليل يبقى مفعولها ٢٤ ساعة و أكثر و يذوب تدريجياً. و ربما تطوّر الأمر إلى إمكانية تناول أقراص من (الجلوكوزر) و بعض المواد الأُخرى في المستقبل، و تصبح و كأنّه يتغذى طوال النهار ولكن عن طريق ذوبان هذه الأقراص تدريجياً في المعدة والأمعاء طوال النهار.

---

١. قيل: أسرع علاج مؤثر لبعض الأزمات القلبية حبّة تسمى Lsordil nitrates. يضعها الصائم تحت اللسان، فتمصّ بطريقة مباشرة و يحملها الدم إلى القلب فتوقف أزماته المفاجئة ... و هذا الدواء لايدخل إلى الجوف لسرعة امتصاصه، و أنّه يقاس على معجون الأسنان، بحيث إنّ الصائم إذا لم يزدرد بأن تمضمض بعد ذوبان الحبة كان صيامه صحيحاً.

أقول: إن دخلت مادتها بعد الامتصاص إلى الحلق فهي مبطلة للصوم وإلّا فلا بأس به، ولا يضر بالصوم. وكذا إذا استهلكت المادّة المذكورة بماء الفم ثمّ دخل الفم.

أقول: والأحوط الاجتناب عن أكلها، لكن الأظهر جواز أكلها قبل طلوع الفجر من أيام الصيام؛ لعدم دليل شرعي على منعه.

وليعلم أنّ المفطر ـ حسب دلالة الكتاب العزيز ـ هو عنوان الأكل والشرب فإذا صدق أحدهما وكان عمداً بطل الصوم.

فإذا فرضنا أن الأكل لايصدق بدون المضغ و أنّه عبارة عن المضغ والبلع معاً فلايبطل الصوم ببلع الخشب و الحديدة والحصى ونحوها، سواء أكان جائزاً بلعها أم حراماً بعلة الضرر أو الغصب ونحوهما، فإنّه ليس بأكل.

نعم، يرد على الفرض المذكور إن بلع حبة من عنب أو رمّان أو قليل من طعام آخر من دون مضغ يصدق عليه الأكل عرفاً، ولا شك أنه مفطر، فيفهم منه أنّ المضغ غير دخيل في مفهوم الأكل.

لكن إذا فرضنا انصراف لفظ الأكل إلى المأكولات المتعارفة المعتادة ـ كما هو غير بعيد ـ لم يبطل الصوم بأكل التراب والمدر والحصى وغيرهما، ممّا هو غير معدّ لأكل الإنسان، وإن نقل عن المشهور المدّعى عليه الإجماع إبطال الصوم بأكلها.

ويؤكد الانصراف المذكور صحيح محمّد بن مسلم ـ بطريق الشيخ عند المشهور ـ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لا (ما ـ خ) يضرّ الصائم ما صنع، إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء[1]».

فإن ظاهر الحصر المستفاد منه أنّ المضرّ هو أكل الطعام لاكلّ مأكول. و كذا لايصدق على امتصاص بلّة الخيط والمسواك عنوان الشراب والشرب.

نعم، الأحوط ـ لزوماً ـ عدم مخالفة المشهور في مقام العمل.

وعن العلّامة الحلّي رحمه الله بطلان الصوم بإيصال الدواء إلى الجوف ـ ولعلّه يريد به الحلق ـ وكذا بتقطير المائع في الأذن و قيل ببطلانه بالصبّ في الإحليل، والأقوى صحة الصوم؛ إذ لا دليل على بطلانه بمجرّد وصول شيء إلى المعدة وباطن الإنسان، إذا لم يصدق عليه الأكل أو الشرب كما هو مدلول الروايات المعتبرة[2].

---

١. التهذيب ج ١٤ ص ٢٦٧ برقم ٢٦٧ وأسقط جامع الأحاديث كلمة «النساء» سهواً ج ١٠ ص ٣٧٠، و في بعض نسخ التهذيب: «أربع خصال».

٢. لاحظ الوسائل أبواب ٥، ٦، ٢٢ و ٢٤ من أبواب ما يمسك عن الصائم.

لكن في العروة: «نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنّه موجب للبطلان إن كان متعمداً؛ لصدق الأكل والشرب».

فهو ـ و من تبعه ـ لايرى لوساطة الفمّ مدخلية في صدق الأكل والشرب، والعبرة عندهم بالإيصال إلى الحلق، من الفم أو الأنف، فلاحظ.

وأمّا الأشعّة والأوكسيجين فليسا من الأكل والشرب، فلايضرّان بالصوم.

٣ و ٤ ـ الجماع والاستمناء بتفصيل مذكور في المطولات.

٥ ـ البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر الصادق في خصوص شهر رمضان و قضائه، على تفصيل مذكور في الكتب الفقهية.

٦ ـ تعمّد القيء دون ما يبدره عن غير عمد.

هذه هي ما ثبت اعتبارها في صحة الصوم بدليل معتبر عندي، وإليك بقية المفطرات عند الفقهاء الكرام أو جمع منهم رضي الله عنهم وأرضاهم عنه.

٧ ـ تعمّد الكذب على الله تعالى و رسوله أو الأئمة عليهم السلام ذكره جمع. والأظهر أنّه على حرمته الشديدة غير مفطر؛ لضعف ما استدلوا عليه سنداً. فإن منصور بن يونس و إن وثّقه النجاشي لكن توثيقه يعارض بجرح غيره، ودفاع سيدنا الأُستاذ الخوئي عن وثاقته ضعيف. وتفصيل الكلام لايناسب هذا الكتاب.

٨ ـ إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق عند المشهور. و في العروة ـ وتبعه جمع ـ: والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التنباك ونحوه به.

أقول: الحكم في الغبار الغليظ مشهور و مستنده ضعيف، وما دلّ على عدم إفساد الغبار والدخان قوي سنداً[1] فلايعتبر الاجتناب عنها في صحة الصوم إذا لم يصدق عليه عنوان الأكل.

قال بعض الباحثين: «إنّ الدخان بجميع أنواعه (القائف التبغ ـ سجائر وسيجار ـ وما يحرق في الأنبوب ـ پيپ ـ وما يوضع في النارجيل) من المواد المعضوية التي تحتوي على القطران والنيكوتين، ولها جرم يظهر في «الفلتر» وعلى الرئتين، وتصبغ الطبقة المخاطية التي تغطي جدار البلعوم بلون داكن. هذا من جهة و من جهة أخرى فإنّ التدخين يلبّي شهوة المدخّن (الكيف والمزاج) فيؤثّر على أعصابه؛ ولذا نجد المدخّن يصبر عن الطعام والشراب ولكنّه

---

١. نفس المصدر الباب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ج ١٠ ص ٦٩.

لايصبر عن الدخان، فتناول الدخان ينفي معنى الصوم الذي ذكره الحديث القدسي: «يدع طعامه وشرابه و شهوته من أجلي [١]». انتهى كلامه بتغيير جزئي.

أقول: هذه الكلمات غير منطقة على الطريقة الفقيهة؛ إذا الثابت من الكتاب والسنة في مفطريّة الصوم عناوين خاصة لابدّ من إحرازها في الحكم بالإفطار، كالأكل والشرب وتعمد القيء والاحتقان بالمائع مثلاً، وما وراء تلك العناوين لا مجال للاستنباط والحكم بالإفطار فإنّه بغير ما أنزل الله تعالى.

وأمّا الحديث القدسي ـ فعلى تقدير صدوره، وعدم كونه مجعولاً وعلى فرض دلالته على الوجوب ـ لابدّ من حمل كلمة «الشهوة» على كونها عطفاً تفسيرياً للطعام والشراب أو على خصوص الجماع والاستمناء دون مطلقها، إذ لم يقل أحد من الفقهاء ببطلان الصوم بتحصيل الأرباح وبالمكالمة والضحك مع الزوجة الجميلة المحبوبة والالتذاذ بسائر المشتهيات الكثيرة، وهذا واضح.

وعن الحنفية أنّهم يفصلون بين دخول الدخان بدون قصد ـ فلايفسد الصوم ـ وبين إدخاله، فيفسده [٢].

٩ ـ ارتماس الرأس في الماء دون سائر المائعات.

والأظهر أنّه حرام على الصائم، وليس بمفسد للصوم، جمعاً بين الأدلة.

١٠ ـ الحقنة بالمائع دون الجامد، لكنها إمّا غير مفسدة للصوم ولا بمحرّمة، وإمّا أنّها محرّمة على الصائم غير مفسدة للصوم؛ جمعاً بين الروايات.

وعلى القول بالإفساد يقول صاحب العروة: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف، بل كان لمجرّد الدخول في الدبر فلايبعد عدم كونه مفطراً. وعلّله سيدنا الأُستاذ في مستمسكه بانصراف الاحتقان عنه.

وقال أيضاً في العروة: الظاهر جواز الاحتقان بما يشكّ في كونه جامداً أو مائعاً.

أقول: فإنّ الأصل في الشبهات الموضوعية التحريمية هو الجواز [٣] وعلى الجملة المستفاد من الروايات جواز استدخال الرجل والمرأة الدواء وغيره في القبل والدبر، وإنّما الممنوع هو

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ١ ص ٥١٧.

٢. نفس المصدر ص ٦١٤.

٣. لاحظ مستند العروة الوثقى كتاب الصوم ج ١ ص ٢٣.

الاحتقان بالمائع فقط.

بقيت فروع مناسبة للمقام:

الأوّل ـ يجوز إدخال الطبيب ـ أو غيره ـ إصبعه أو آلة طبّيّة إلى حلق الصائم، فإنّ الإدخال المذكور ليس بأكل و إخراجه ليس بقيء، وإشكال صاحب العروة ﷺ ضعيف جداً.

الثاني ـ الصائم إذا عطش اتفاقاً حتّى خاف على نفسه، جاز له الشرب بمقدار الضرورة، ولا يشرب حتّى يروى كما في موثّقة عمار، ويجب عليه الإمساك بقية النهار. و أمّا وجوب قضاء هذا اليوم كما أفتوا به ففيه بحث.

و أمّا من به داء العطش فهو كسائر المرضى غير مكلّف بالصوم.

الثالث ـ السعوط أو الاحتجام ليس بمفطر، و منه يظهر جواز الفصد الطبي.

الرابع ـ لا بأس بمضغ الطعام للصبّي ولا بزقّ الطائر ولا بذوق المرق ونحو ذلك، ممّا لا يتعدّى إلى الحلق.

و في الحديث الصحيح: الصائم يذوق الشراب والطعام يجد طعمه في حلقه؟ قال: «لا يفعل. قلت: فإن فعل فما عليه؟ قال: لا شيء عليه ولا يعود[1]».

وكذا لا بأس بمضغ العلك على تردّدٍ مّا عندي[2].

و في العروة الوثقى: وإن وجد له طعماً فيه ما لم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه. و في المستمسك: إلّا أن تكون الأجزاء مستهلكة في الريق، فالحكم بالإفطار حينئذ غير ظاهر.

واعتراض السيد الأُستاذ الخوئي عليه ـ على ما في مستند العروة[3] ليس بقوي.

و قال بعض الباحثين: ومعظم العلك الموجود في هذه الأيام من النوع الصناعي، فهو يحتوي على مواد سكّرية وطعم الفواكه أو النباتات وصبغات طبيعية أو مصنّعة كيميائياً، وكلّ هذا يتحلّل داخل الفم عند ما يختلط باللعاب الذي يتكون من أكثر من ٩٩٪ من الماء أملاح غير عضوية (مثل البيكربونات والفوسفات و كربونات الكاليسوم) + مواد عضوية (مثل أنزيم الأمسيليز اللعابي والتيالين) ويصل مع اللعاب إلى الجوف.

أقول: كلّ ذلك لا يؤثّر في الحكم الفقهي شيئاً ـ على ما عرفته هنا ـ ومنه يظهر حكم

---

١. الوسائل الباب ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٢. لاحظ نفس المصدر الباب ٣٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٣. مستند العروة الوثقى كتاب الصوم ج ٦ ص ٢٧٥.

الأقراص التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية وغيرها، كما ذكره بعض الأطبّاء[١]، فإنّ حكمهما حكم العلك.

الخامس ـ في الحديث الصحيح: أيَستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه؟ فقال الصادق عليه السلام: «لا بأس به».

و في صحيح آخر: «يستاك الصائم أيّ ساعة من النهار أحبّ».

السادس ـ يكره الاكتحال بما فيه صبر أو مسك أو نحوهما ممّا يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق كما في العروة. ويظهر من المستمسك الإجماع على عدم بطلان الصوم به.

السابع ـ و في العروة أيضاً: يكره إخراج الدم المضعف بحجامة أو غيرها، وإذا علم بأدائه إلى الإغماء المبطل للصوم حرم.

الثامن ـ قلع الضرس بل مطلق إدماء الفم أيضاً مكروه للصائم، لموثّقة عمّار.

تتمة حول تحديد الحلق

قال بعض أهل العلم: الحلق ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أعلى الحلق، وهو مخرج الغين والخاء المعجمتين.

ووسط الحلق، وهو مخرج الحاء والعين المهملتين.

وأقصى الحلق من الباطن هو مخرج الهمزة والهاء.

ثمّ استفاد من الحنفية أن الفطر لا يتحقق إلّا بمجاوزة الدواء الحلق بأقسامه الثلاثة. ثمّ نقل اختلاف مذاهب أهل السنة فيه.

أقول: المستفاد من أحاديثنا المعتبرة سنداً وغير المعتبرة أنّ وصول المأكول أو المشروب إلى أوّل الحلق وأعلاه يوجب الفطر. و من هذه الأحاديث موثّقة عمّار الآتية في التعليقة.

وهل يمكن الحكم ببطلان الصيام إذا أدخل الصائم طعاماً إلى حلقه من غير مضغ ثمّ أخرجه من فمه؟ لا أدري رأي أصحابنا فيه.

وعلى كلٍّ، قيل: ضبط الفقهاء (من أهل السنة) حدّ الظاهر من الفم بمخرج الحاء وهو ما يطلق عليه الحلقوم[٢].

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ١ ص ٤٣١.

٢. نفس المصدر ص ٥١٤.

فائدة: قيل إنّ علماء التشريح يثبتون أنّ الله خلق العين مشتملة على قناة تصلها بالأنف ثمّ بالبلعوم.

أقول: وعليه فإذا بلغ من العين إلى الحلق شيئاً يفسد الصوم، بناءاً على كفاية الوصول إلى الحلق وإن لم يتوسّط الفم، فلاحظ.

وقيل أيضاً: إنّهم أثبتوا ـ بالاعتماد على المشاهدة والتجربة ـ أنّ الأذن ليس بينها و بين الجوف ولا الدماغ قناة تنفذ منها المائعات إلّا إذا تخرّمت طبلة الأذن.

قائمة المفطرات في مجال التداوي

قسّم دكتور مسلم قائمة المفطرات في مجال التداوي إلى أقسام:

١ ـ ما يدخل الجسم عن طريق الجهاز التنفّسي، مثل البخاخ للربو وما يستنشق من الأدوية، وتدخين السجائر. و الشيشة والسعوط ... وهذه كلّها إمّا سوائل وفيها مواد عالقة وتدخل إلى الفم أو الأنف وتستنشق، ومنها إلى البلعوم (الفمي أو الأنفي) ومن البلعوم (قيل: يسميه الفقهاء الحلق) أو المريء فالمعدة. كما يذهب جزء آخر من البلعوم الفموي إلى البلعوم الحنجري، ومنه إلى الرغامي فالشعب الهوائية فالرئتين ....

وأمّا الأوكسجين الذي يعطي لبعض المرضى فهو هواء، وليس فيه مواد عالقة ولا مغذّية ولاغيرها، ويذهب أغلبه إلى الجهاز التنفسي، فليس مفطراً للصوم[١].

وأمّا التخدير الكلّي فإنّه غازات مستنشقة مثل الأثير وغيره، وعادة ما يبدأ التخدير الكلّي بحقنة في الوريد من عقار «الباربيتورات» السريع المفعول جدّاً، فينام الإنسان في ثوانٍ معدودة، ثمّ يتمّ إدخال أنبوب مباشر إلى القصبة الهوائية عبر الأنف فلايدخل إلى المريء أو المعدة منه شيء ... ويتمّ إجراء التنفّس بواسطة الآلة، وبواسطتها أيضاً يتمّ إدخال الغازات المؤدّية إلى فقدان الوعي فقداناً تاماً.

وهذه كلّها لا علاقة لها بالجهاز الهضمي[٢].

---

١. والمعيار في كون هذه الأمور مفطرة للصوم أو لا؟ هو صدق الأكل والشرب وعدمها عرفاً، وليس للطبّ والطبيب حكم في ذلك.

٢. استنشاق الغازات وإدخالها وإدخال الآلة وكذا إعطاء السوائل المغذية بواسطة الزرق في الوريد لايوجّه ضرراً إلى الصوم؛ لعدم صدق الأكل والشرب، وإنّما البحث في صحة الصوم من جهة الإغماء، والأظهر عندي أنّ الإغماء بعد نية ←

٢ ـ ما يدخل الجسم عبر الفم والحلق، كالغرغرة وبُخاخ تعطير الفم، وهذه تشبه المضمضة[١] .... و كذلك السؤال عن قلع السنّ في نهار رمضان ويستخدم الطبيب البنج «التخدير» الموضعي. فإن كان التخدير بحقنة «إبرة» مرضية فلا بأس وإن كان بواسطة بخاخ عاد الحكم إلى القسم الأوّل.

٣ ـ ما يدخل الدبر وهو الحقنة الشرجية و... أقول: تقدّم حكمه.

٤ ـ ما يدخل عن طريق الجهاز التناسلي للمرأة، وفيه المهبل، وهو الذي يطلق عليه الفرج والقبل، ويمكن امتصاص الدواء من المهبل، وتستخدم بعض الأدوية لهذا الغرض ....

أقول: تقدّم حكمه كسابقه إلّا أن يدّعى انصراف ما دلّ على حرمة الاحتقان بالمائع عن قُبل المرأة، فلاحظ.

٥ ـ ما يدخل إلى الجهاز البولي من دواء أو قطرة في الإحليل ـ مجرى البول في الذكر أو الأُنثى ـ وإيصاله إلى المثانة[٢].

٦ ـ ما يصل عبر الأذن، ولا صلة مباشرة بين الأذن الخارجية وبين البلعوم (الحلق) فلا يصل الدواء أو الماء منه إلى البلعوم طالماً كانت الطبلة سليمة، وأمّا إذا كانت مخروقة فإنّ السوائل قد يصل منها شيء يسير إلى الأذن الوسطى، منها عبر القناة السمعية البلعومية إلى البلعوم الأنفي،

← الصوم غير مفطر له لاسيما إذا كان مؤقتاً بساعة أو ساعتين كما في العمليات الجراحية ونحوها. وأمّا فقهاؤنا فلا أدري رأيهم غير أن صاحب العروة ومَن تبعه ومَن سبقه جعل عدم الإغماء من شروط وجوب الصوم و صحته ولم أجد دليلاً عليه إلّا أن يلحق الإغماء بالجنون، لكنه أيضاً لا دليل عليه فهو كالنوم، والله اعلم.

١. في الموضوع روايات، والمعتبر منها سنداً اثنتان أوّلهما موثقة عمار سأل الصادق ﷺ عن الرجال يتمضمض فيدخل في حلقه الماء و هو صائم؟ قال: «ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك. قلت: فإن تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال: ليس عليه شيء؟ قلت: فإن تمضمض الثالثة قال: فقال قد أساء ليس عليه شيء ولا قضاء» الوسائل الباب ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

ثانيهما: صحيح حمّاد والحلبي عنه ﷺ في الصائم يتوضأ لصلاته فيدخل الماء حلقه فقال: «إن كان وضوؤه لصلاة فريضة فليس عليه شيء وإن كان وضوؤه لصلاة نافلة فعليه القضاء» (نفس الباب).

ولأجل اختلافهما متناً اختلفت الأنظار والأحسن حمل الثانية على الندب لأجل الأولى دون تقييدها بالثانية، فلاحظ.

هذا كله في المضمضة بالماء، وأمّا بغير الماء كالدواء مثلاً فلا نصّ فيه، ومقتضى القاعدة عدم نقض الصوم به في غير التعمد.

ثمّ إن الحديث الثاني كما لايشمل غير الماء لايشمل فرض النسيان ولا إدخال الماء في غير الفم كالأنف. فإذا دخل الماء حلقه نسياناً أو أدخله من أنفه من دون قصده بغير نسيان فلا يضرّ بصومه أيضاً.

٢. شبهة الانصراف في الذكر أقوى منها في الأنثى، وهذا إذا صدق الاحتقان في الفرض وإلّا فلا شكّ في جوازه.

ومنه إلى البلعوم الفموي، ومنه إلى المريء، ومنه إلى المعدة[١].

أقول: وحيث إنّ المفطر هو عنوان الأكل والشرب والاحتقان بالمائع من الدبر أو منه ومن القبل على وجه، فلايفطر الصوم ما يدخله الطبيب من جدار البطن الخارجي لأغراض طبّية، ولا أخذ عينات (خزعات) من الكبد أو غيره من الأعضاء الباطنة، ولا إجراء غسيل الكلي البيروتوني بإدخال لترات من السوائل إلى الغشاء البريتوني ثمّ سحبها بعد فترة إذا لم يصدق عليه الاحتقان، ولا ماقد ينقل إلى الجسم عبر الجلد مثل الأدهان و غيرها و مثل الحقن (الزرق) في الجلد وتحت الجلد و في العضلات، وما قد يصل إلى الجسم عبر الأوعية الدموية مثل الأوردة والشرايين كالزرق الوريدي ونظائرها[٢].

الدواء وظروف العيش في رمضان

من جملة التغيّرات الطارئة على ظروف العيش في شهر رمضان:

١ ـ الامتناع عن الأكل والشرب نهاراً، وهذا يعني الاقتصار على تناول الدواء ليلاً. و في دراسة أجريت على المسلمين من آسيا نجد أنّ ٥٨٪ منهم غيّروا طريقة أخذهم للدواء و ١٠٪ غيّروا وقت أخذه و ٥٪ تناولوا مقاديره كلّها مرة واحدة.

وهذا يحمل عدّة مخاطر معروفة لدى المتخصّصين، ومن ذلك انتكاسة المرض أو عودة نوبانه، وهو شيء يشاهد كثيراً في شهر رمضان مع الأسف الشديد، فمن المفهوم جداً مثلاً أن تعود نوبات مرض الصرع عند التوقّف عن تناول الدواء أو تقليص مقاديره.

هناك نتيجة أُخرى للاضطرار إلى تناول الأدوية بالليل، هي أنّ بعضها قد يسبب حرجاً كبيراً، فالأدوية التي لها تأثير جانبي منبّه ـ مثل بعض مضادات الاكتئاب أو التيوفلين التي تستعمل في علاج نوبات مرض الربو ـ يمكن أن تسبّب الأرق أو تؤثّر في مدة استفادة الإنسان من نومه، و الأدوية المدرّة للبول قد توقظ المرء مرّات عديدة من نومه المضطرب أصلاً.

---

١. الروايات المعتبرة تدلّ على عدم بطلان الصوم بصبّ الدواء في الأذن، ومقتضى إطلاقها عدم إضرار وصول الدواء إلى الحلق، فإن رواية علي بن جعفر ضعيفة سنداً على الأقوى، فلاحظ الروايات في الوسائل كتاب الصوم الباب ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٢. لاحظ رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ١ ص ٣٣٩ ـ ٣٩٨.

٢ ـ تقلّص ساعات تناول الدواء. فالفطرة الفاصلة بين الفطور والسحور تختلف حسب فصول السنة، وقد تتقلّص صيفاً إلى ٨ ساعات أو أقلّ.

ومن المعلوم أن الأدوية التي تتناول أكثر من مرّة في اليوم يجب أن تتباعد أوقات تناولها تباعداً يضمن تركيزاً ثابتاً و مفيد للدواء في الدم على مدى ٢٤ ساعة، وإذا تقاربت أوقات تناول جرعات الدواء، كان تركيزه في الدم عالياً فترة ثمّ ينهار إلى ما تحت التركيز الضروري للعلاج.

٣ ـ أكثرية كمية الطعام المتناول في ليالي الصيام كما أثبتتها الدراسات، كما أثبتت كون الطعام فيها أغنى بالدهنيات والسكّريات. وهما يؤثّران على هضم وامتصاص الدواء وإن يطرحا صعوبات إضافية لتناول العديد من الأدوية. ويظهر ذلك مثلاً بالنسبة إلى الأدوية التي يجب أن تتناول قبل الأكل على الريق، فمن الصعب غالباً أن نجد في الليل وقتاً تكون فيه المعدة خالية تماماً من الطعام.

٤ ـ معطيات البيولوجيا الزمنية.

تدرس البيولوجيا الزمنية التغيرات التى تقرأ على الوظائف الحيوية للجسم بتغير الزمان وفق إيقاع معين ـ الإيقاع الليلي النهاري أو اليومي أو السنوي مثلاً ـ فوظائف الجسم وعوامله البيولوجية تتغير مع تغير الساعة التي نقيسها فيه من الليل والنهار. فتشتدّ في وقت معين بينما تخفّ فيما سواء.

وتلك الإيقاعات مبرمجة في جنيات الكائن الحيّ، ويتمّ ظبطها من طريق ساعات بيولوجية بعضها عضوي في الدماغ وبعضها وظيفي.

ومن المعروف لدى المتخصّصين منذ مدة طويلة أن بعض هرمونات الجسم يختلف تركيزها في الدم من ساعة لأُخرى كلّ يوم، ومن الثابت في الطب اليوم أنّ جميع عوامل الجسم يتغير تركيزها وفق إيقاع ليلي نهاري معيّن.

وفيما يهمّنا فإنّ طريقة استقبال الجسم للأغذية والأدوية يختلف باختلاف ساعات تناولها، فإذا أكلنا كمية من السكّر وسط النهار، فإنّ طريقة امتصاص الجسم لها ومدى استفادته منها (الاستقلاب) يختلفان عنهما إذا أكلناها في وسط الليل. وإذا تناولنا طعاماً بالنهار فإنّ عملية هضمه لاتستغرق المدة نفسها التي تستغرق إذا تناولنا كمية مماثلة بالليل.

وبدراسة التغيرات التي تطرأ على تأثير الأدوية على الجسم بتغيّر وقت تناوله أحدث هذا التخصص الدقيق ـ والذي لم ينشأ إلّا في بداية العقد السابع من القرن العشرين ـ أنّ استفادة الجسم من الدواء ترتبط تقليدياً بأربعة عوامل هي:

١ ـ امتصاص الدواء.

٢ ـ توزيع الدواء.

٣ ـ استقلاب الدواء.

٤ ـ طرح الدواء أو التخلّص منه.

ورغم أنّ الساعات الفضلى لاستفادة الجسم من كثير من الأدوية لم يتمّ تحديدها بعد؛ لعدم وجود تجارب حولها لكن مات تمّ تحديده حتّى هذه الساعة كثير وافر. و في الوقت ذاته بيّنت الدراسات أن بعض الأدوية لها تركيز ثابت في الدم في أيّ وقت أخذت فيه، وأن تأثيرها في الجسم لايتغير وقت تناولها[١].

أقول: يجوز أكل الدواء أو شربه في نهار رمضان كغيره بشروط:

١ ـ أن يكون المرض مهلكاً أو حرجياً.

فإن قيل: إنّ الحرج حدّ نهائي لجميع التكاليف الشرعية، كما أخبر الله تعالى به في قرآنه[٢] وفي الصوم بخصوصه أخذ المرض رافعاً لوجوبه حينه سواء بلغ إلى حدّ الحرج أوّلاً.

فإنّا نجيب أنّ المفهوم عرفاً من الآية الكريمة والروايات كون الصوم مضراً بالمرض شدّة أو دواماً، أو لكونه محدثاً للمرض وكون المرض حرجياً للمكلف، فدقّق النظر فيهما.

٢ ـ أن يستشير طبيباً خبيراً في ذلك أو يعتمد على تجاربه الفردية، بأن تغيّر وقت تناول الدواء يضرّ بمرضه ولا ينفعه ولا يعالجه.

٣ ـ أن لايوجد له بدليل من طريق الجلد والأذن والدبر والقبل والجهاز التنفسي، ونحو ذلك ممّا يصدق عليه الأكل والشرب والاحتقان بالمائع.

فحينئذ لايجب عليه الصيام و يجوز له الإفطار، ثمّ القضاء بعد شهر رمضان، وأمّا إذا انتفى أحد الشروط فلايجوز له الإفطار.

---

١. رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبّية المعاصرة ج ١ ص ٤١٩ ـ ٤٢٤.

٢. ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (الحج آية ٧٨) ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم﴾ (المائدة آية ٦) لكن عموم الثانية لغير الطهارات غير ظاهر.

نعم، إذا لم يجد طبيباً ماهراً وخاف الضرر على حدوث المرض أو شدّته أو دوامه إن غيّر وقت تناول الدواء لا يبعد جواز الإفطار؛ فإن الخوف طريق عقلائي إلى الضرر، وليس الضرر ممّا يعلم به دائماً أو غالباً.

تتمة: الحقن ـ أي الإبر ـ سواء كانت تؤخذ في العضل أم تحت الجلد أو في الوريد لأجل التداوي أو للتقوية أو للتغذية، لا تضرّ بالصوم والصائم؛ لأنّه ليس بأكل ولا بشرب، وهو واضح.

المسألة الحادية والسبعون

جنابة المرأة بغير المقاربة

وفيها بحثان: بحث طبّي وبحث حديثي وفقهي.

أمّا البحث الطبي الأوّل فاللازم فيه تقديم أمرين يشرحان ما تفرزه الأجهزة التناسلية للذكر والأُنثى حسب ما قرره الطب الحديث وعُلِم من الخارج، كما ذكره بعض المحقّقين ـ طال عمره ـ:

الأمر الأوّل: في بيان ما يفرزه الرجل، وهو ثلاثة أنواع:

١ ـ المذي، وهو لعاب إحليلي يخرج عند التهيج الجنسي بمقدار قليل جداً، وقد يبلغ بضع قطرات إذا كان التهيج قوياً أو استمرّ طويلاً، وقد يبلل اللباس لكثرة التنبهات الجنسية وإثارة الأعضاء التناسلية.

٢ ـ الودي، وهو سائل دبق أبيض، إذا لمسه صاحبه برأس إصبعه ثمّ رفعها شكّلت خيطاً كخيط العنكبوت، وهو من إفرازات غدّة البروستات؛ ولذلك يكون مشابهاً للمني في الرائحة، ويخرج عقيب التبوّل نتيجة للضغط على غدّة البروستات من كتلة متحجّرة من الغائط أو نحو ذلك.

٣ ـ المني، وهو سائل لزج أبيض يميل إلى الصفرة يشبه زلال البيض، ويتشكّل من عدة أقسام. فقسمه الأوّل رائق شفّاف وناجم عن غدد الإحليل. وقسمه الثاني مخاطي مولّد من غدد كوبر، وقسمه الثالث مشكّل من عصير البروستات له رائحة خاصة، تسبح فيه الحيوانات المنوية. ثم الرابع والأخير سائل الحويصلات المنوية، ويخرج المني بقوة عند بلوغ الرجل ذروة اللذّة الجنسية ويشعر بعده بشيء من الفتور والارتخاء في الجسم.

فصفات المني هي:

١ ـ الرائحة الخاصة المعروفة.

٢ ـ الخروج بدفق، أي بقوة.

٣ ـ الخروج بشهوة. و يفسّر ذلك بوجهين:

أ ـ الشعور باللذّة الجنسية بخروجه كما يقال: نظر إلى امرأة بشهوة، أي بتلذّذ جنسي.

ب ـ خروجه في حال التهيج الجنسي وإن لم يتلذّذ بنفس الخروج.

٤ ـ تعقّب خروجه بالفتور والارتخاء.

٥ ـ اشتماله على الحويصلات المنوية.

وقد ذكر الفقهاء أنّه مع تشخيص أنّ السائل الخارج مني يترتب عليه حكمه وإن كان خالياً من الصفات، إلّا ما حكي عن شاذّ من فقهاء الجمهور من أنّ خروج المني من دون شهوة لايوجب الغسل.

وأمّا مع الشك في كون الخارج منياً أو غيره، فإن كان خروجه بعد إنزال المني وقبل الاستبراء بالبول جرى عليه حكم المني أيضاً. وأمّا في غير هذه الصورة فيرجع إلى العلامات، وقد اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً. والذي يطابق النصوص الواردة في المسألة[١] هو أنّ الشخص الصحيح (السليم) يرجع إلى العلامات الثلاث (الدفق والشهوة والفتور) فمع توفّرها يحكم بكون الخارج منياً وإلّا فلا. وأمّا الشخص المريض فيكفي فيه (الشهوة) وربّما يضاف إليها الفتور، بدعوى الملازمة بينهما، كما في بعض كلمات السيد الأُستاذ ﷺ[٢]، ولا يخلو عن تأمل.

وأمّا الرائحة الخاصة والاشتمال على الحويمنات فلا عبرة بهما عند الشكّ؛ لعدم الدليل، مضافاً إلى أنّ الودي يشارك المني في الرائحة الخاصة، كما أنّ خلو السائل من الحويمنات ـ أي الحيوانات المنوية ـ لايضرّ بصدق المني عليه عرفاً مع توفر بقية الصفات.

أقول: وفيه بحث.

الأمر الثاني: في بيان ما تفرزه المرأة من السوائل المهبلية ـ غير الدم ـ وهي ثلاثة أنواع[٣]:

١ ـ السائل الذي تفرزه غدتا بارثولين الثاويتان في سماكة الشفرين، وهو سائل شفاف

---

١. الوسائل ج ١ ص ٤٧٧.

٢. التنقيح ج ٥ ص ٣١٧.

٣. هذه غير ما تفرزه إثر وجود التهاب في عنق الرحم أو المهبل أو الرحم وملحقاته.

مخاطي لزج، وتفرز ـ عادة ـ في دور استجابة المرأة للإثارة الجنسية، حيث تتهيأ به فتحة المهبل لعملية الاتصال الجنسي كما يتهيأ لها العضو التناسلي للرجل بالانتصاب، ولا يستدعي إفرازه درجة شديدة من الإثارة، بل يتحقّق حتى بدرجة خفيفة منها حيث تشعر المرأة عندها ببلل موضعي، وقد يخرج منها بضع قطرات فتلوّث ظاهر الفرج.

وغدة بارثولين التي تفرز هذا السائل قد تستأصل بعملية جراحية نتيجة لوجود حالة مرضية تستوجب ذلك، وقد تزال خطأً أثناء عملية قصّ العجان في حالة الولادة فتفقد المرأة إفرازاتها.

٢ ـ السائل الذي تفرزه الغدد الموجودة في عنق الرحم، وهو سائل أبيض اللون قلوي شبيه بمخاط الأنف، وتفرزه الغدد المذكورة استجابة لهرمونات المبيض التي تفرز في الدم على مدار الدورة الشهرية، ولكن تتغيّر نسبة الحوامض والأملاح والبروتين في إفرازات عنق الرحم حسب اختلاف أيام الدورة، و تزداد كميتها قبل نزول البويضة بيوم أو يومين ثم ّ يقلّ ويعود ليزداد قبل نزول الطمث، كما تزداد كميتها أيضاً في حالات التهيّج الجنسي كما سيأتي.

ويقول بعض أهل الاختصاص: إنّ زيادة هذه الإفرازات عن الحدّ الطبيعي المعتاد للمرأة لاتؤذن بحالة مرضية، بشرط أن تكون بيضاء وليست لها رائحة كريهة أو لون أصفر أو أخضر ولاتحدث أو حرقة؛ فإنّ هذه علامات حدوث الالتهاب فتستدعي الاستشارة الطبّية.

٣ ـ السائل الذي تفرزه جدران المهبل، وهو سائل حليبي اللون غير لزج يشتمل على مجموعة من الجراثيم العاطلة التي لاتؤذي ولاتضرّ، ولكنها تفرز حامضاً شبيهاً بحامض اللبن، تقوم بحماية الجهاز التناسلي الأُنثوي من الجراثيم الممرضة الضارة.

ويزداد إفراز جدران المهبل وأنسجته في حالة التهيّج الجنسي أيضاً.

ثمّ إنّ هناك أُموراً ينبغي الالتفات إليها:

أ ـ إنّ إفرازات عنق الرحم والمهبل تفرز إلى الخارج بمعدل ١ ـ ٢ مليمتر يومياً. وتزداد كميتها ـ بالإضافة إلى العوامل المتقدمة آنفاً ـ في حالات التهيج الجنسي، فالسائل الغزير الذي يبلّل منطقة العجان مع اشتداد الإثارة الجنسية هو زيادة في إفرازات عنق الحرم والمهبل، وربما بعض الإفراز من الغدد الموجودة في بطانة الرحم. وأمّا غدة بارثولين فلا تزداد إفرازاتها مع اشتداد التهيّج الجنسي زيادة ملحوظة.

ب ـ إنّ هذه السوائل تترشّح من الغدد المذكورة ـ وبالأصحّ تزداد ترشّحاً ـ منذ بداية الإثارة

الجنسية، وتتواصل في الزيادة مع استمرار الإثارة واشتدادها حتّى تخرج من الفرج شيئاً فشيئاً وتبلّل المنطقة بالسائل الغزير، وبذلك فهي تختلف عن السائل المنوي للرجل الذي يخرج عند نهاية اللذّة الجنسية، ويكون خروجه بدفق وقوّه (قذف).

ج ـ إنّ بلوغ مرحلة الإيغاف في النشوة (الرعشة) التي تتزامن عند الرجل مع قذف المني ثمّ الشعور بالفتور تتزامن عند المرأة بتغييرات فسيولوجية أبرزها التشنّج في العضلات والازدياد في خفقان القلب والازدياد في سريان الدم في الجلد، ممّا يحدث احمراراً وسخونة ثمّ الشعور بحالة من الفتور والارتخاء.

وأمّا إفرازات غددها التناسلية فلاتزداد كميتها في هذه المرحلة عن المرحلة السابقة عليها، ولا ينفصل منها شيء في الداخل ولا إلى الخارج.

د ـ يحدث الاحتلام للمرأة التي مارست الجنس في اليقظة ـ كالمتزوجة والمطلّقة والأرملة ـ في بعض الأحيان، فستمتع به حتّى بلوغ قمّة الشهوة والإنزال، ولكن لاتصل إلى مستوى استمتاع الرجل بالصورة الجنسية التي يراها في منامه.

وأمّا المرأة التي لم تختبر الشهوة في اليقظة ولم يجر لها اتّصال جنسي حقيقي، فلاترى في منامها أحلاماً تحوي في أشكالها ومشاعرها جميع أحاسيس الجنس بحيث تبلغ القمة والإنزال[1].

أقول: لاأظنّ يكون هذا الآراء الطبّية ونظائرها كلّها، محسوسة قطعية غير قابلة لمزيد للفحص العلمي، بل الحكم بصحّتها موقوف على الرجوع إلى الأطباء وكتبهم وإلى الزوجة العارفة الفطنة.

وأمّا البحث الحديثي فهو في نقل الأحاديث المتعلقة بالمقام:

١ ـ صحيح عبدالله بن سنان ـ كما في الكافي و التهذيبين ـ قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى أنّ الرجل يجامعها في فرجها حتى تنزل؟ قال: «تغتسل»[2].

---

١. المعلومات الطبّية المذكورة في هذا الفصل نقلت من كتاب حياتنا الجنسية للدكتور صبري القباني، ومن أجوبة الدكتورة زاهدة السعدي والدكتورة أزهار الطريحي على أسئلة وجّهت إليهما، بواسطة كتاب جنابة المرأة بغير المقاربة ص ١٠٥ ـ ١١١.

٢. جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٣٢، مطبعة مهر بقم سنة ١٤١٤.

٢ ـ صحيح الحلبي ـ ما في الكافي و الفقيه و التهذيبين ـ قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل؟ قال: «إذا (إن) أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل»[١].

٣ ـ رواية أديم بن الحرّ، قال سألت أبا عبدالله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل (أ ـ صا ـ خ) عليها غسل؟ قال: «نعم، ولاتحدّثوهن فيتخذنه علّة»[٢].

أقول: في السند أحمد بن محمّد بن الوليد والحسين بن الحسن بن آبان ولم يرد في حقمها توثيق معتبر، وذيل متنه خلاف القواعد؛ إذ إرشاد الجاهل وتحديثه بالحكم الشرعي واجب، فكيف ينهى عنه؟ على أنّه لم يفرض فيه إنزال الماء والإمناء.

لكن الظاهر أنّ أحمد والحسين المذكورين لاكتاب لهما، فهما شيخا إجازة، وإذا فرضنا شهرة كتب الحسين بن سعيد في زمان الشيخ فلاتضرّ جهالتهما بصحة رواياتهما.

والكلام حول هذا الموضوع عميق طويل وسيع، ولابدّ لتحقيقه من مراجعة كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة)، ونحن قد ذكرنا في كتابنا معجم الأحاديث المعتبرة ـ[٣] الذي انصرفنا عن طبعه؛ لمشكلات علمية ـ وجهاً آخر لاعتبار ما رواه الحسين بن الحسن بن أبان المجهول عن الحسين بن سعيد، لكنه لايخلو عن نظر، على أنّ أحمد بن محمّد الوليد لايبعد حسنه.

والعمدة في ضعف السند، وقوع حماد بن عثمان في السند، فإنّه روى عنه الحسين بن سعيد وروى عن أديم. والحال أنّي لم أجد في وسائل الشيعة ـ بشهادة الكومبيوتر ـ مورداً روى الحسين عن حماد بن عثمان، وعلى فرض اشتباه النسخة وفرض صحة حمّاد بن عيسى مكانه فلم أجد فيها ـ بشهادة الكومبيوتر أيضاً ـ مورداً يروي ابن عيسى عن أديم بن الحرّ.

وأمّا الكلام حول قوله: «ولا تحدّثوهن ...» فهو طويل[٤] وحيث إنّ سند الرواية غير معتبر لاملزم بل لامجوّز لضياع الوقت في تفسيره.

٤ ـ معتبرة محمّد بن إسماعيل ـ كما عن التهذيبين ـ قال سألت أبا الحسن ﷺ عن المرأة ترى في منامها فتنزل (أ ـ صا) عليها غسل؟ قال: «نعم»[٥].

---

١. نفس المصدر ج ٢ ص ٥٣٣.
٢. نفس المصدر ص ٥٣٢.
٣. ج ٣ ص ٤١٦.
٤. لاحظ جنابة المرأة بغير المقاربة ص ٢٩ ـ ٤٠.
٥. جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٣٤.

و في السند أحمد بن محمّد الذي لم نستبعد حسنه، وقلنا أيضاً: إنّه شيخ إجازة ظاهراً، لاشيخ رواية؛ إذ لم أر له مؤلّفاً يذكر في كتب الرجال والرواية، سواء أخذت من كتب سعد أو من كتب الصفار أو أحمد بن محمّد بن عيسى أو الحسين بن سعيد، تصبح حجّة بعد فرض شهرة تلك الكتب إلى زمان الشيخ، على أنّ سند الشيخ ﷺ إلى سعد والصفار معتبر.

٥ ـ رواية معاوية بن عمار ـ على ما في التهذيبين ـ قال سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: إذا أمنت المرأة والأمة من شهوة[١]. جامعها الرجل أو لم يجامعها، في نوم كان أو في يقظة، فإنّ عليها الغسل[٢].

أقول: سند الاستبصار محلّ بحث طويل، فإنّه عن علي بن الحسن بن فضّال.

وأمّا سند التهذيب ففيه أحمد بن الحسين بن عبدالكريم المهمل مكان أحمد بن الحسين بن عبدالملك الثقة الأودي كما في الاستبصار. وجزم سيدنا الأُستاذ في معجمه باشتباه «عبدالكريم» وصحة لفظة «عبدالملك».

ووقوع معاوية بن حكيم مكان معاوية بن عمار غلط جزماً وأنّ الصحيح معاوية بن عمار، فلاحظ.

٦ ـ صحيح إسماعيل بن عسد الأشعري كما في الكافي والتهذيبين، قال: سألت الرضا ﷺ عن الرجال يلمس فرج جاريته حتّى تنزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بيده حتّى تنزل، قال: «إذا أنزلت في شهوة فعليها الغسل[٣]».

٧ ـ صحيح محمّد بن اسماعيل بن بزيع ـ كما فيها ـ قال: سألت الرضا ﷺ عن الرجل يجامع المرأة في مادون الفرج وتنزل (فتنزل ـ صا ـ يب) المرأة (هل) عليها غسل؟ قال: «نعم»[٤].

٨ ـ صحيح أبي عبيدة الحذّاء ـ كما في الكافي و الفقيه ـ: سئل أبو جعفر ﷺ عن خصيّ تزوج

---

١. في كتاب جنابة المرأة بغير المقاربة ص ١٢٧: «في المقصود بكون الإنزال (عن شهوة) الذي أخذ في موضوع وجوب الاغتسال على المرأة في جملة من النصوص، فيه محتملات ثلاثة: مطلق التهيج الجنسي وإن لم يكن شديداً، التهيّج الشديد وذروة التهيّج الجنسي المعبّر عنها بالرعشة».

والمتعين بمقتضى إطلاق النصوص هو الأوّل، لكن لما كانت الإثارة الجنسية الخفيفة العابرة لاتوجب للماء من المرأة بمقدار معتدّ به ـ و هو الذي تقدم أنّها تجنب به، لا مايكون قليلاً جداً ـ صحّ أن يقال: إنّ المرأة لاتجنب بإنزال عادة إلّا مع تواصل الإثارة الجنسية أو اشتدادها.

٢. جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٣٤.

٣. نفس المصدر ص ٥٣٥ و ٥٣٦.

٤. نفس المصدر ص ٥٣٦.

امرأة «إذا كان ذلك منه أمنت فإن عليها غسلاً[١]».

وتؤيّد هذه الأحاديث روايات أُخرى ضعيفة سنداً، ويبلغ مجموع المعتبر وغير المعتبر أربعة عشر خبراً.

هذه الروايات الثمان المذكورة ـ هنا ـ تدل على وجوب الغسل على المرأة بالإمناء والإنزال في النوم واليقظة، لكن في الحديث الخامس والسادس تقييد الإمناء والإنزال بشهوة، وهما يقيّدان إطلاق بقية الروايات المطلقة. وهذا التقييد في خصوص المرأة.

لكن التقييد بهاتين الروايتين لتلك المطلقات محلّ نظر، ولاسيما أنّ المشهور[٢] لم يلتزموا به، وما تقدّم في التعليقة السابقة ممّا يتعلق بالمقام فلايخلو أيضاً عن نظر.

وعلى كلّ ادّعى غير واحد كالمحقّق في المعتبر والعلّامة في المنتهي وصاحب المدارك الإجماع على وجوب الغسل بالإنزال عليها كما على الرجال، وكذا ادّعاه الطبري والترمذي وغيرهما من فقهاء أهل السنة[٣].

ونقل عن النخعي ـ أُستاذ حمّاد، وهو أُستاذ أبي حنيفة ـ عدم وجوب الغسل عليها كما نقل عن الصدوق في المقنع مثله. وإن قيل برجوعه عنه في الفقيه[٤].

و عن المحقق الهمداني في مصباح الفقيه نسبة الخلاف إلى بعض متأخّري المتأخرين أيضاً. واختاره بعض الآخرين.[٥]

ثمّ إنّ هنا روايات تعارض ما سبق، وإليك بيان ما هو معتبر سنداً:

١ ـ صحيحة محمّد بن مسلم ـ كما في التهذيبين و السرائر ـ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف جعل على المرأة ـ إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها ـ الغسل. ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟ قال: «لأنّها رأت في منامها أنّ الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل، والآخر إنّما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل، لأنّه لم يدخله، ولو كان أدخله في اليقظة وجب (الوجب ـ صا خ) عليها الغسل أمنت أو لم تمن[٦].

---

١. الوسائل باب ١٣ من أبواب العيوب والتدليس ج ٢١ ص ٢٢٨.
٢. التنقيح ج ٥ ص ٣١٣.
٣. جنابة المرأة بغير المقاربة ص ٩.
٤. نفس المصدر ص ١٠ ـ ١١.
٥. مصباح الفقيه ج ١ ص ٢٢٠.
٦. جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٣٤.

مدلول الحديث وجوب الغسل على المرأة من دون دخول خارجي ولا إمناء، بل بمجرد رؤيتها الدخول في النوم، وعدم وجوبه عليها بالإمناء في اليقظة من دون دخول في الفرج[١]، والثاني هو المقصود بالمقام، وأمّا الأوّل فهو باطل. ولعله لا قائل به.

وعليه فيشكل الاعتماد على الحديث.

٢ ـ صحيح حماد بن عثمان عن عمر بن يزيد ـ كما في التهذيبين ـ قال قالت لأبي عبدالله عليه السلام: فإن أمنت هي ولم يدخله ـ أيْ لم يدخل الزوج في فرجها ـ؟ قال: «ليس عليها الغسل (غسل ـ صا)[٢]».

وفي طريق معتبر آخر عند المشهور عن عمر بن يزيد ... ففخذت لها فأمذيتُ أنا و أَمْنت هي ... فقال (أبو عبدالله عليه السلام): «ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»[٣].

أقول: وما أجيب عنه دلالة ضعيف لايعتنى به. والعمدة أنّ عمر بن يزيد ـ الراوي الأوّل ـ مردّد بين ثقة ومجهول كما ذكرناه في كتابنا الأرض في الفقه ولم نرض بما أفاده سيّدنا الأُستاذ من دعوى انصراف اللفظ إلى الثقة. وقد رأيت فعلاً في كلام بعض أعلام العصر ـ طال عمره ـ أنّه أوضح ضعف كلام السيد الأُستاذ أيضاً[٤].

نعم، ذكر هذا العلم المدقق عدة أُمور كشواهد على شهرة بياع السابري، ثم قال بعدها: فهذه الأُمور ـ وربّما غيرها ـ تشهد بأنّ بياع السابري كان أشهر بكثير من الصيقل، فلايبعد ما ادّعاه جمع من المحققين من انصراف لفظ «عمر بن يزيد» عند الإطلاق إليه.

أقول: وإليك بيان تلك الأُمور:

أ ـ إنّه كان ممّن يفد من الشيعة إلى المدينة المنورة في كلّ سنة للقاء الإمام عليه السلام، وتلقّى المعارف والأحكام منه.

أقول: هذه الوجه ليس بشيء.

ب ـ ورود ذكره في ما وصفه النجاشي بكتب الرجال.

ج ـ كثرة الطرق إلى كتابه، كما يعلم بملاحظة كتاب النجاشي وفهرست الشيخ ومشيخة الفقيه.

---

١. فلايجب عليها الغسل بالإمناء في النوم بطريق أولى.
٢. نفس المصدر ج ٢ ص ٥٣٦.
٣. نفس المصدر ص ٥٣٧.
٤. جناية المرأة بغير المقاربة ص ١٣٦ ـ ١٣٨.

د ـ إنّ له أولاداً وأحفاداً من رواة الحديث وقد ورد ذكرهم في أسانيد كثيرة، وجملة منها تصل إلى أبيهم أو جدّهم عمر بن يزيد.

هـ ـ ذكر كتابه في عدد من فهارس الأصحاب كفهرس ابن بابويه وابن عقدة وابن نوح وغيرهم، بخلاف كتاب الصيقل الذي لم يذكر إلّا في فهرس حميد بن زياد.

و ـ ورود اسمه مقيّداً ببياع السابري في جملة من الروايات في مختلف المصادر وعدم ذكر الصيقل في شيء منها.

أقول: يُحتمل ـ مجرد احتمال ـ أنّ ترك الصيقل فيها لشهرته.

ز ـ إنّ الصدوق ابتدأ باسمه في روايات كثيرة من غير تقييده و مقيّداً في موضع واحد، وذكر طريقه إليه في المشيخة، فيعلم أنّه المراد بعمر بن يزيد عند الإطلاق.

أقول: لا شكّ في أنّ أكثر هذه الوجوه يفيد الظن بالمطلوب، ومَن اطمئن به لأجلها فله العمل بروايات عمر بن يزيد عند إطلاق الاسم، بل يمكن أن يقال بأنّ هذه الوجوه تثبّط الفقيه عن الحكم بضعف رواياته، فلابدّ أن يحتاط في مدلولها وإن لم يطمئن بكونه هو الثقة، والله أعلم.

٣ ـ صحيح عمر بن أُذينة: ـ كما في التهذيبين ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الأعظم؟ قال: «ليس عليها الغسل»[١].

أقول: »السند عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عُمير، عن عمر بن أُذينة.

و في التهذيب[٢]: وروى هذا الحديث سعد بن عبدالله، عن جميل بن صالح وحماد بن عثمان، عن عمر بن يزيد مثل ذلك.

أقول: السند الثاني مرسل ظاهراً؛ لاختلاف سعد و حماد وجميل في الطبقة، والسند الأوّل صحيح على المشهور، لكن قال بعض أهل التحقيق والتتبع في الرجال من أفاضل علماء العصر: إنه بالنظر إلى اتّحاد لفظها مع إحدى روايات عمر بن يزيد و رواية ابن أبيعمير عنهما جمعياً يمكن القول بوقوع الخلل في سندها بأحد نحوين:

١ ـ أن يكون لفظ «أُذينة» محرّف يزيد سيما مع قربهما في رسم الخط ولايحتمل العكس وتحريف لفظ يزيد بلفظ أُذينة؛ لأنّ حماد بن عثمان وجميل بن صالح لايرويان عن عمر بن أُذينة.

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٥٣٧.
٢. التهذيب ج ١ ص ١٢٣.

٢ ـ أن يكون في السند المذكور سقط، كأن يكون الصحيح: عن ابن أبي عمير عن عمر بن أُذينة، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله ﷺ ولهذا السند نماذج في روايات الكتب الأربعة.

أقول: كلا النحوين، من الاحتمال المجرّد من الدليل، ولاسيما بعد إرسال السند الثاني، وعدم ثبوت المتن عن عمر بن يزيد بالطريق المعتبر.

ويؤيد هذه الروايات المعتبرة بعض الأخبار غير المعتبرة سنداً.

ويشكل حمل الطائفة الأُولى على استيجاب الغسل عليها بالإنزال والإمناء لأجل هذه الروايات الثلاث، فإنّ الحمل المذكور ـ كما قيل ـ يستدعي مخالفة ظهورين:

١ ـ ظهور الأمر بالغسل، لكونه إرشاداً إلى الجنابة بالإنزال.

٢ ـ ظهور الكلام سؤالاً وجواباً في أنّ الغسل الثابت عليها من نمط الغسل الثابت على الرجل عند الإنزال، وإذا كان رفع اليد عن الظهور الأوّل مقبولاً لدى العرف، فرفع اليد عن الظهور الثاني المستلزم للتفكيك بين الغسلين لايخلو عن بُعد.

أقول: ولايخلو عن قُرب.

ولنأخذ مثالاً معتبرة معاوية بن عمار ونصها: «إذا أَمنت المرأة من شهوة جامعها الرجل أو لم يجامعها في نوم كان أو في يقظة، فإنّ عليها الغسل».

ولايمكن حمل قوله: «عليها الغسل» على الاستحباب؛ للتعميم المذكور قبله «أجامعها الرجل أم لم يجامعها» لوضوح تحقق الجنابة بالجماع ووجوب الغسل عندئذٍ. فالطائفتان متعارضتان.

والأظهر أن ترجيح أحد المتعارضين على الآخر ينحصر بموافقة الكتاب ومخالفته.

أمّا المرجح الأوّل فالأقوى فقدانه في المقام؛ لأن كون المرأة التي لا مني لها جنباً بمجرد نزول بعض سوائلها حتّى تدخل في إطلاق قوله: ﴿وإن كنتم جنباً فاطَّهَّروا﴾ أوّل الكلام.

وأمّا المرجح الثاني فهو مع الطائفة الثانية كما عرفت، خلافاً لبعضهم منهم سيدنا الأُستاذ الخوئي، حيث حمل الطائفة الثانية على التقية؛ لأجل فتوى بعضهم بمضمونها ولغير ذلك[١].

وما أفاده غير ظاهر الوجه، ومع ذلك لايمكن ترجيح الطائفة الثانية على الطائفة الأُولى بمجرّد كونها موافقة لفتوى غيرنا، بعد كونها معمولة عند علمائنا أو معظمهم. بل يمكن ترجيحها

---

١. التنقيح ج ٥ ص ٣٠٧ ومصباح الفقيه ج ١ ص ٢١٩.

على الطائفة الثانية؛ لأنّها لكثرتها تطمئن النفس بصدور بعضها عن الإمام، ولا كذلك الطائفة الثانية، لأنّ عمدة من رواها هو ابن مسلم وعمر بن يزيد وعمر بن أُذينة.

أمّا صحيحة ابن مسلم فقد عرفت اشتمالها على أمر باطل يوهن صدورها عن الإمام إجمالاً، وعمر بن يزيد لم يتّضح ـ كلّ الوضوح ـ أنه الثقة، بل يحتمل كونه شخصاً مجهولاً، واحتمال بعض المحققين أن لفظ «أُذينة» محرّف يزيد. وإن لم نرض به، لكنه احتمال لا سبيل إلى نفيه.

ثمّ إنّ فرض استقرار التعارض بينهما، فبعد التساقط نرجع إلى موثّقتي عنبسة بن مصعب[١]، وموثّقة الحسين بن أبي العلاء الدالة على وجوب الغسل بخروج الماء الأكبر، وهذا الإطلاق فوق المتعارضين، كما أفاده سيدنا الأُستاذ الخوئي في درسه[٢].

لكن الحقّ أنّ عنبسة والحسين بن أبي العلاء لم تثبت وثاقتهما، وما ذكر الأُستاذ في معجمه من الوجه في إثبات وثاقتهما ضعيف، على أنّ في كونه إطلاقاً فوقياً أيضاً تأملاً، كما يظهر وجهه من رواية عمر بن يزيد المذكورة في الطائفة الثانية.

ولو سلّم فإنّما نسلّمه في إحدى روايتي عنبسة دون الروايتين الآخرتين الواردتين في الرجل الفاقدتين للإطلاق الشامل للمرأة، كصحيحة الحلبي ـ على ما في الفقيه سئل ـ أي أبوعبدالله ـ عن الرجل ينام ثمّ يستيقظ فيمسّ ذكره فيرى بللاً ولم ير في منامه شيئاً أيغتسل؟

قال: «لا، إنّما الغسل من الماء الأكبر»[٣].

فإنّها لمكان ورودها في خصوص الرجل لا إطلاق لذيلها لاحتفافه بما يصلح للقرينية، فلايشمل المرأة. والله أعلم.

وعليه فالمرجع ـ بعد قبول تساقط الروايات بالتعارض ـ هو أصالة البراءة عن وجوب الغسل في كلّ ما يشترط فيه الغسل كالصلاة والصيام والمكث في المساجد وغيرها.

لكننا لانذهب إلى التساقط، بل إلى ترجيح الطائفة الأُولى الموجبة لحصول العلم بصدور مضمونها عن الإمام.

هذا كلّه بحسب الروايات وبقطع النظر عن الواقع المنعكس في علم الطبّ.

---

١. الوسائل ج ١ باب ٧ من أبواب الجنابة ح ٦ و ١١.
٢. التنقيح ج ٥ ص ٣٠٨.
٣. الوسائل باب ٣٦ من أبواب الجنابة ح ٣ وج ٢ ص : ٢٥.

والآن يقع الكلام في أن المرأة هل هي كالرجل في وجود المني الخارج عنها أم لا؟ يمكن أن يدّعى أنّ المرأة لا مني لها، وأنّ الإمناء وإنزال الماء ـ كما في تلك الروايات ـ غير موافق للواقع للخارجي رأساً.

وقد أوضح هذا الإيراد بعض الأعيان من أهل العصر بقوله: فإن الإمناء المنصوص عليه في بعض تلك الروايات هو بمعنى إفراز المني خارج الفرج. والمني هو الماء الذي يكون منه الولد كما نصّ عليه الصاحب بن عباد[1]. ومن الواضح أنّ المرأة ليس لها مني كمني الرجل، فإنّ السائل الذي يخرج من مهبلها إنّما هو من إفرازات غدد معينة منبثة في جهازها التناسلي ولاعلاقة له بتكوّن الولد أبداً.

وأمّا البويضة التي ينتجها المبيض ويحدث الحمل نتيجة لاختراقها بحويمن الرجل في قناة النفير، فهي وإن كانت تسبح في نسيج مخاطي من لحظة انطلاقها من المبيض إلى حين وصولها إلى نهاية الثلث الأوّل من النفير لتتخصب بالحويمن هناك، ولكن من الواضح أنه لاعلاقة لانطلاقها بما يحدث للمرأة من حالة التهيج الجنسي؛ فإنّها تنطلق في كلّ شهر مرّة واحدة.

وقد حدد بعض الأطباء وقته بما بين اليوم الحادي عشر والخامس عشر من بدء الدورة الشهرية[2]، بالإضافة إلى أنّ النسيج المخاطي الذي تسبح فيه لاينزال إلى خارج الفرج إطلاقاً، فلايحتمل أن يكون ذلك هو المقصود بالإمناء المذكور في جملة من الروايات المذكورة.

وأمّا «إنزل الماء» المذكور في جملة أُخرى منها فهو الآخر الذي لايتحقّق لدى المرأة؛ لأنّ المقصود بـ«الماء» هو السائل الخاص الذي يكون منه الولد ويسمّي بالمني ... ولو قيل: «إنّ المراد بـ«الماء» في نصوص الباب إنّما هو سائل آخر غير ما ورد في هذه الروايات لم يختلف لاحال عمّا ذكر، فإنّ المرأة لاتنزل أيّ سائل عند بلوغها ذروة اللذّة الجنسية كما يقذف الرجل سائله المنوي عند ذاك، فلا معنى لما ورد في هذه النصوص من أنه إذا أنزلت المرأة بشهوة وجب عليها الغسل.

والحاصل أنّ الحديث عن إمناء المرأة وإنزالها الذي جعل في هذه الأخبار موضوعاً لوجوب الاغتسال عليها إنّما هو حديث عن أمر لا واقع له أبداً فلابدّ من ردّ علم الأخبار المذكورة إلى أهله بالرغم من صحة أسانيد جملة منها.

---

١. المحيط ج ١٠ ص ٤١٦.
٢. أطفال تحت الطلب ص ٥٨.

ثمّ أجاب هذا المحقق عنه بقوله: «والجواب عن هذا الوجه: إنّ المني ـ لغة ـ اسم لماء الرجل الذي يكون منه الولد، كما نصّ عليه الخليل وغيره[١]، والظاهر أنه أيضاً هو مقصود الصاحب بن عباد بما ذكره في تعريفه، وعلى ذلك فلايكون استعماله بالنسبة إلى المرأة إلّا استعماله بالنسبة إلى المرأة إلّا استعمالاً مجازياً على سبيل والمشابهة والتنظير، فإذا جاء في الرواية «أن المرأة إذا أمنت وجب عليها الغسل» لم يكن المقصود به أنّ المرأة يخرج منها الماء الذي يكون منه الولد فيجب عليها الغسل بذلك، ليتاقش في الرواية بأنها تخالف الواقع الخارجي فلايمكن الأخذ بها.

وبالجملة إنّ استخدم كلمة «الإمناء» في التعبير عن إفراز المرأة السائل الأُنثوي عند التهيّج الجنسي استخدام مجازي؛ تنظيراً بإفراز الرجل الماء الذي يكون منه الولد، أي المني.

بذلك يظهر أنّ المراد بالماء في حقّها هو السائل الذي يفرزه بعض الغدد الموجودة في الجهاز التناسلي الأُنثوي عند التهيج الجنسي، دون المني.

تقرير آخر للإيراد

إنّ ما جعل موضوعاً لوجوب الاغتسال على المرأة في هذه الروايات إنّما هو «إنزالها الماء عن شهوة»، والمقصود بالماء هو ما تفرزه بعض غدد المهبل وعنق الرحم ونحوهما من مواد مخاطية لزجة أو غيرها، حيث إنّه لايخرج من المرأة عند الإثارة الجنسية سائل آخر غير هذه المواد، فيتعين أن تكون هي المقصودة بالماء.

ومن المعروف أنّ إفراز هذه المواد يبدأ مع بداية الإثارة الجنسية ويستمر معها وإن لم تصل إلى درجة شديدة، فاللمس والتقبيل والنظر إلى مشهد غرامي، وحتّى قراءة نصّ مثير أو التفكير في أُمور مدعاة للإثارة يستتبع عند الفتاة الشابة السوية إفراز السائل الأُنثوي، فهو بذلك يشبه عند الرجل انتصاب عضوه التناسلي وما يليه من إفراز بضع قطرات من اللعاب الإحليلي (المذي).

ووجه الشبه أنّ كلاً منهما لايستعدي إلّا درجة اعتيادية من الإثارة الجنسية، ولايتوقّف على بلوغ ذروتها.

---

١. ترتيب العين ج ٣ ص ١٧٣١ ولسان العرب ج ١٥ ص ٢٩٣.

ففي ضوء ذلك نقول: إنّ إفراز السائل الأُنثوي إذا كان موجباً لجنابة المرأة وجب عليها أن تغتسل كلّما أُثيرت جنسياً وشعرت بالبلل الموضعي في فرجها، وهذا شيء مستبعد تماماً:

أمّا أوّلاً: فلأنّه يستلزم حرجاً بالغاً بالنسبة إلى غالب الفتيات الشابات ولاسيما المتزوّجات منهن؛ لأنه يعني وجوب الغسل على الكثيرات منهن يومياً، بل وربّما عدّة مرات في اليوم الواحد، لفرض أنّ أية إثارة جنسية من لمسة أو قبلة أو عناق أو غيرها فضلاً عن المباشرة بما دون الفرج، تكون سبباً في إفراز هذه المواد، وبالتالي تكون موجبة للجنابة.

وثانياً: أنّ هذا السائل يماثل المذي عند الرجل في مكوّناته و في خروجه بدرجة اعتيادية من الإثارة الجنسية، ومع ذلك لم يوجب الشارع المقدّس على الرجل أن يغتسل عند خروج المذي منه، بل لم يوجب عليه الوضوء أيضاً. فكيف صارت المرأة مكلّفة بالاغتسال بإفرازها لهذا السائل؟!

وثالثاً: أنّه لم يعهد من سيرة النساء المسلمات منذ عهد صاحب الرسالة ﷺ وما بعده في زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام القيام بالاغتسال عقيب خروج هذا السائل الأُنثوي، ولو كنّ يفعلن ذلك لوجدت عليه شواهد كافية فيما بأيدينا من المصادر الروائية ونحوها.

ثمّ أجاب عنه بأنّ البلل الموضعي غير الخارج من فضاء الفرج الذي تحسّ به المرأة عند إثارتها جنسياً لايوجب جنابتها؛ لعدم صدق الإنزال عليه، وهو العنوان المذكور في نصوص المسألة، وأقصى ما تدلّ عليه الشواهد المذكورة ـ إن تمّت ـ إنّما هو عدم جنابتها حتّى مع خروج البلل بمقدار بضع قطرات، ومعظم الفقهاء القائلين بجنابة المرأة بالإنزال لايحكمون بجنابتها بمجرد ذلك، بل يشترطون توفّر بعض الصفات أو الخصوصيات الأُخرى بمقتضى بعض الأدلّة الواردة فيها.

ولبّ الجواب وتوضيحه ما ذكره هذا المجيب المدقق بعد أن نسبه إلى جمع من المحقّقين: وأساسه التنبّه لما مرّ من أنه ليس للمرأة سائل خاص مشابه للسائل المنوي للرجل في شيء من مميزاته المعروفة من خروجه عندما يبلغ قمة التلذّذ الجنسي، وكون ذلك على وجه القذف (الخروج بقوة)، وتعقبه بالفتور والارتخاء، وإنّما الذي يحصل عند المرأة هو زيادة في إفرازات غددها التناسلية منذ بدء الإثارة الجنسية، فتشعر في البداية بمجرّد بلل موضعي فإذا ازدادت الإثارة وتواصلت خرج منها بضع قطرات من هذه الإفرازات، وتزداد مع استمرار الإثارة واشتدادها حتّى يتبلّل ظاهر الفرج بالسائل الغزير.

فهذا السائل الخارج هو الذي ينبغي أن يكون المقصود بما ورد في نصوص الباب من «أنّ المرأة إذا أنزلت الماء (أو أمنت) عن شهوة وجب عليها الغسل» فإنّه ليس لها سائل آخر ينفصل عنها في الداخل أو إلى الخارج في أوان تهيّجها الجنسي، ليحتمل أن يكون هو المقصود بما ورد في النصوص المشار إليها.

وبذلك يظهر الوجه في تقييد الإنزال الموجب للجنابة في جملة من هذه النصوص بما إذا كان عن شهوة، فإنه لما كان الماء الخارج من المرأة في حال الشهوة لايختلف عمّا يخرج منها في غير هذا الحال لزم تقييد الحكم به؛ لئلّا يتوهّم وجوب الغسل عليها بالإنزال من دون شهوة، وبذلك يظهر اختلافها مع الرجل الذي له سائل خاص «المني» ويكون خروجه موجباً للجنابة في مطلق الأحوال.

فتحصّل ممّا تقدم أن المقصود بـ«الماء» الذي تنزله المرأة ويجب عليها الغسل بذلك هو إفرازات عنق الرحم والمهبل، ونحوهما التي تزداد وتخرج في حال الإثارة الجنسية.

و في ضوء ذلك لابدّ من البحث عن أمرين:

الأمر الأوّل: إنّه هل يصدق «الإنزال» و«الإمناء» وهما العنوانان المذكوران في نصوص المسألة بخروج هذه الإفرازات وإن كان بكمية قليلة كقطرة أو قطرتين أولا؟

لا إشكال في عدم صدق العنوانين فيما لو كان البلل موضعياً لم يخرج من الفرج، كما لا إشكال في صدقهما فيما لو كان السائل الخارج معتدّاً به، بحيث تتبلّل به منطقة العجان أو الملابس الداخلية، وأمّا لو كان قبلاً كبضع قطرات ففي صدق الإنزال أو الإمناء بخروجه نظر وإشكال ....

ويمكن أن يستدل على عدم وجوب الغسل في هذه الحالة بالروايات الدالة على عدم وجوب الغسل عليها، في ما إذا باشرها زوجها فيما دون الفرج إلّا أن تنزل، مع أنّ خروج بضع قطرات من السائل الأُنثوي في هذا الحال أمر طبيعي ويحدث كثيراً.

ومن هذه الروايات صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبدالله ﷺ عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هي؟ قال «ليس عليها غسل ...»[1].

أقول: وبإزاء هذا الاتجاه اتجاهان آخران:

---

١. الوسائل ج ١ ص ٤٨١.

الاتجاه الأوّل: إنّ إنزال المرأة داخلي، ولايخرج من مائها الموجب للجنابة شيء إلى خارج الفرج، وهذا ما يبدو من بعض متأخّري العامة، وهو الجزيري في كتابه الفقه على المذاهب الأربعة حيث قال في بيان السبب الثاني للجنابة: «نزول المني من الرجل أو المرأة، فإنّ للمرأة منياً إلّا أنه لاينفصل خارج القبل، ومن ينكر هذا فقد أنكر المحسوس»[1]. انتهى.

ويمكن أن يذكر في تقريبه أنّ بلوغ قمة اللذّة الجنسية عند الرجل يتزامن مع قذف المني حيث يشعر بعده بالفتور، و أمّا عند المرأة فيتزامن مع بعض التشنجات والازدياد في خفقان القلب، وتشعر المرأة حينذاك بانفصال شيء في داخلها من دون أن تجد له أثراً في خارج المهبل، ويتعقّب ذلك، شعورها بالفتور والارتخاء كما في الرجل.

فالسائل الذي ينزل منها في أوان التهيّج الجنسي ليس موجباً للجنابة، بل هو بحكم المذي في الرجل، وإنّما تحدث الجنابة لديها بالإنزال الداخلي الذي يتزامن مع حدوث «الرعشة» ويتعقبها الشعور بالفتور، ولايوجد في نصوص المسألة ما يشير إلى أنّ ماء المرأة يخرج من قُبلها كما في الرجل ليقال: إنّه ينافي الكلام المذكور.

ولكن يلاحظ عليه:

أوّلاً: بأن حدوث الرعشة لدى المرأة وتعقبها بالفتور وإن كان صحيحاً، ولكن لاينفصل منها عندئذٍ سائل إلى الرحم أو إلى المهبل أو إلى أي مكان آخر ـ كما تقدّم في الأمر الثاني ـ فلا معنى للقول بأن إنزال المرأة داخلي.

وثانياً: بأن ظاهر كلمة «الإمناء» و «الإنزال» و «هراقة الماء الأعظم» ونحوها الوارد في نصوص المسألة هو كون الإنزال في خارج الفرج، بل هذا صريح النبويين المرويين من طرق العامة. ففي الأوّل «المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام فترى من نفسها ما يرى الرجل من نفسه» و في الثاني «إذا وجدْتِ بللاً فاغتسلي»[2]. قال الشوكاني عقيب نقل الخبر الأوّل: «في الحديث ردّ على من قال: إنّ ماء المرأة لايبرز»[3].

الاتجاه الثاني: إن للمرأة نوعين من السائل الذي يخرج في حال التهيّج الجنسي كما هو الحال في الرجل، فأحد النوعين يشبه مذي الرجل ويخرج حين الإثارة الجنسية الخفيفة،

---

١. الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٠٧.
٢. صحيح مسلم ج ١ ص ١٧١ والبيان والتعريف ج ١ ص ١١٣.
٣. نيل الأوطار ج ١ ص ٢٥٩.

والثاني سائل خاص يشبه مني الرجل، ولا يخرج عادة إلّا في ذروة التلذّذ الجنسي [1].

والذي يوجب الجنابة هو خروج هذا السائل الأخير الذي قد يسمّي بـ«مني المرأة» تشبيهاً له بمني الرجل مع ما بينهما من الاختلاف الواضح.

وهذا الاتجاه غير صحيح أيضاً ؛ لما تقدم من أنّه ليس للمرأة سائل خاص يخرج في ذروة اللذّة الجنسية. وفعلاً الاتجاه هو الاتجاه السائد في كلمات الفقهاء، كما قيل [2].

قال بعض أهل التحقيق [3]: ثمّ إنّها لو شكّت في حصول الجنابة لها بالإنزال، فالحكم استصحاب الطهارة أو أصالة البراءة عن الغسل، سواء أكان الشك من جهة كون البلل بمقدر يوجب الجنابة أو من جهة أن نزوله كان في حال التهيّج الجنسي أو من سبب آخر، ولا يجب عليها الفحص في الصورتين؛ لكون الشبهة موضوعية.

أقول: وهذا كلام لا نقاش فيه.

واعلم أنّ المؤلّف الفقير لم يطمئن بما نقله في هذا الفصل من الآراء الطبّية حتّى يجعلها موضوعات للأحكام الشرعية. والمرأة المسلمة لابدّ أن ترجع إلى من تقلّده في أمر دينها في أمثال هذه المسائل.

والعمدة أن الغسل واجب عليها بإنزال الماء بشهوة أو بغيرها ـ على بحث سبق ـ كوجوبه بمجرّد الدخول والتقاء الختانين، ولا أجزم باعتبار خروج الماء المنزل خارج الفرج، كما أصر عليه بعض السادة المحققين من أهل العصر عليه في ما سبق من كلماته، بل يحتمل كفاية إنزال زيادة السائل الأُنثوي ـ بتفصيل سبق ـ في داخل الفرج لوجوب الغسل، كما تقدّم نقله عن بعض علماء أهل السنة، والله العالم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

ملاحق

١ ـ غسل المرأة عن إنزال الماء يغني عن الوضوء إذا كانت محدثة بالحدث الأصغر، كإغناء غسلها عن المجامعة عنه، وكإغناء غسل الرجل عن الدخول والاحتلام عن الوضوء.

---

١. تقدم أن أكثر الروايات الدالة على وجوب الغسل عليها مطلقة، والتقييد بذروة التلذّذ الجنسي لم يرد في شيء منهما، والوارد في روايتين منها تقييد إنزال الماء بشهوة. ولابدّ من التوقف والاحتياط في المقام كما عن سيدنا الأُستاذ الخوئي ﷺ.

٢. جنابة المرأة بغير المقاربة ص ١١٤.

٣. نفس المصدر ص ١٢٧.

حتّى إذا قلنا باستحباب الغسل عليها في فرض الإنزال المجرّد عن الدخول ـ كما هو أحد الأقوال في المسألة على ما سبق ـ فإنه يغني عن الوضوء.

أمّا على القول بوجوبه عليها فواضح، فإنّ المستفاد من القرآن ـ بقاعدة قاطعية التقسيم للشركة ـ أنّ القائم إلى صلاته يجب عليه الوضوء لها إن لم يكن جنباً، ولبعض الروايات المعتبرة.

وأمّا على القول باستحبابه عليها فالأظهر أيضاً كفايته عن الوضوء، لمعتبرة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لغسل يجزي عن الوضوء وأيّ وضوء أطهر من الغسل»[١].

و في السند أحمد بن محمّد بن الوليد، وقد مرّ أنه شيخ إجازة لايضرّ جهالته على وجه، على أنه لا يبعد حسنه.

٢ ـ هل الماء المنزل من المرأة الذي يسمّى منيّاً مجازاً طاهر أو نجس؟ والعمدة من بين ما استدلّ للثاني موثّقة عمار: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الحائض تعرق في ثوب تلبسه؟ فقال: «ليس عليها شيء إلّا أن يصيب شيء من مائها أو غير ذلك من القذر، فتغسل ذلك الموضع الذي أصابه بعينه»[٢].

لكن إرادة ماء المرأة من هذه الكلمة بعيدة عن السياق؛ ولذا احتمل بعض أهل الذوق أنّ الكلمة «مائها» مصحّفة «دمائها» لكن الاعتماد على هذا الاحتمال أيضاً مشكل، فالأحوط الاجتناب عنه وإن لم يكن منياً حقيقة.

والأقوى طهارته، والموثّقة تدلّ عى نجاسة مطلق مائها، ولعله لا قائل بها.

٣ ـ لايجوز الاستمناء للرجل ـ وهو ما كان يسمى قديماً بـ«جلد عميرة والخضخضة». ويعبّرون عنه في عصرنا بـ«العادة السرية» وعرّفة بعض الفقهاء بإخراج المني بفعل ـ بدني أو ذهني ـ يثير الشهوة غير الاستمتاع بالزوجة، وقال: إنّ الإمامية متّفقة على تحريمه، ونقل عن الطبري أنّ جماعة من فقهاء أهل السنة منهم الحسن البصري وأحمد بن حنبل جوّزوه، وعن مالك وجمع حرمته، بل عن تفسير القرطبي[٣] نقلها عن عامة الفقهاء.

أقول: العمدة في وجه التحريم موثّقة عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل ينكح بهمية أو يدلّك؟

---

١. الوسائل ج ٢ ص ٢٤٤ باب ٣٣ من باب الجنابة.
٢. نفس المصدر ج ٣ ص ٤٥٠، الطبعة الحديثة.
٣. تفسير القرطبي ج ١٢ ص ١٠٥.

فقال: «كل ما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه فهو زنا»[١]. وغيرها من الروايات المستدلّ بها على المقام ضعيف[٢] كضعف الاستدلال ببعض الآيات الكريمة عليها. نعم، هي مؤكّدة للموثقة.

لكن روى الشيخ في التهذيبين عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن ثعلبة من ميمون وحسين بن زرارة قال: سألت أبا جعفر ﷺ عن رجل يعبث بيديه حتّى ينزل. قال: «لا بأس به ولم يبلغ به ذاك شيئاً»[٣].

أقول: لم يثبت رواية ثعلبة وحسين عن الباقر ﷺ في غير هذه الرواية؛ ولذا احتمل بعض معلقي التهذيب سقوط اسم الراوي عنه ﷺ واحتمل كونه زرارة، واحتماله موجّه وإن كان لا يصحّ البناء عليه. على أنّني في رواية البرقي ـ محمّد بن خالد ـ عنهما أيضاً على وجل.

ثمّ إنّ أحمد بن محمّد المذكور إن كان هو البرقي فطريق الشيخ إليه معتبر، وإن كان ابن عيسى الأشعري ـ كما هو أرجح الاحتمالين ـ وإلّا لعبّر «عن أبيه» مكان «عن البرقي» فطريق الشيخ إليه لا يخلو عن بحث ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال في شرح مشيخة التهذيب.

وعلى كل يشكل الاعتماد على مثل هذا السند وحمل الموثقة لأجله على الكراهة. لكن في شمول الموثقة للمرأة وحرمة إنزال مائها عليها في غير الملاعبة مع زوجها وجهان، والله اعلم.



---

١. نفس المصدر ج ٢٠ الباب ٢٦ من أبواب النكاح المحرم.
٢. لاحظ نفس المصدر ج ٢٠ ص ٣٥٢، الطبعة الحديثة. الباب ٣ من أبواب نكاح البهائم و... ج٢٨ ص٣٦٣.
٣. نفس المصدر ج ٢٨ ص ٣٦٣.

خاتمة

في نقل جملة من الأحاديث

في موثّقة عمّار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال: سئل عن الميّت يبلى جسده؟ قال: «نعم، حتّى لايبقى له لحم ولا عظم، إلّا طينته التي خلق منها فإنّها لاتبلى، تبقى في القبر مستديرة حتّى يخلق منها كما خُلق أوّل مرّة[1]».

و في الصحيح عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل: «فإذا كُسي اللحم كانت له (للجنين) مائة دينار كاملة، فإذا نشأ فيه خلق آخر، وهو الروح فهو حينئذٍ نفس، فيه ألف دينار ...[2]».

و في صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يضرب المرأة فتطرح النطفة؟ فقال: «عليه عشرون ديناراً. فقلت: يضربها فتطرح العلقة؟ فقال: عليه أربعون ديناراً. قلت: فيضربها فتطرح المضغة؟ قال: عليه ستّون ديناراً. قلت: فيضربها فتطرحه وقد صار له عظم؟ فقال: عليه الدية كاملة. وبهذا قضى أمير المؤمنين عليه السلام قلت: فما صفة خلقة النطفة التي تعرف بها؟ فقال: النطفة تكون بيضاء مثل النخامة الغليظة، فتمكث في الرحم إذا صارت فيه أربعين يوماً. ثمّ تصير إلى علقة، قلت: فما صفة خلقة العلقة التي تُعرف بها؟ فقال : هي علقة كعلقة الدم المحجمة الجامدة تمكث في الرحم بعد تحويلها عن النطفة ...[3]».

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: ما كان في الجسد منه اثنان ففي الواحد نصف الدية

---

١. الكافي ج٣ ص٢٥١.

٢. نفس المصدر ج٧ ص٣٤٢ ويدلّ عليه ـ أي على تعلق الروح به في هذه المرحلة ـ خبر ابن مسكان (نفس المصدر) وخبر سعيد بن المسيب (نفس المصدر ص ٣٤٧).

٣. نفس المصدر ص٣٤٥.

مثل اليدين والعينين ... قلت:فرجل ذهبت إحدى بيضتيه؟ قال:«إن كانت اليسار ففيها الدية. قلت: أليس قلت: ما كان في الجسد اثنان ففي كل واحد نصف الدية؟ قال: لأنّ الولد من البيضة اليسرى[1]».

و في صحيح زرارة الطويلة التي مرّت جملة منها،[2] وإليك جملة أُخرى منه هاهنا:

«ثمّ يوحي الله إلى الملكين ... ثمّ يقيمانه (الجنين) قائماً في بطن أُمّه فربّما عتى[3] فانقلب، ولايكون ذلك إلّا في كل عات أو مارد. وإذا بلغ أوان الخروج ... فيبعث الله إليه ملكاً يقال له: زاجر فيزجره زجرة فيفزع منها الولد، فينقلب فيصير رجلاه فوق رأسه ورأسه في أسفل البطن، ليسهّل الله على المرأة وعلى الولد الخروج. قال: فإذا احتبس زجره الملك زجرة أُخرى فيفزع منها فيسقط الولد إلى الأرض باكياً فزعاً من الزجرة[4]».

و في معتبرة محمّد بن مسلم المروي في المحاسن عن أبي عبدالله ﷺ: «ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿لقد خلقنا الإنسان في كَبَد﴾ يعني منتصباً في بطن أُمّه، مقاديمه إلى مقاديم أُمّه ومواخيره إلى مواخير أُمّه، غذاؤه ممّا تأكل أُمّه ويشرب ممّا تشرب تنسمه تنسيماً، وميثاقه الذي أخذ الله عليه بين عينيه. فإذا دنا ولادته أتاه ملك يسمّى الزاجر فيزجره فينقلب . فيصير مقاديمه إلى مواخر (مواخير) أُمّه ومواخيره إلى مقدم أُمّه، ليسهّل الله على المرأة والولد أمره، ويصيب ذلك جميع الناس إلّا إذا كان عاتياً. فإذا زجره فزع وانقلب ووقع إلى الأرض باكياً من زجرة الزاجر ونسي الميثاق[5]».

أقول: في السند محمّد بن خالد والد مؤلف المحاسن، وقد اختلف كلام الشيخ والنجاشي في توثيقه، لكنّا رجّحنا كلام الشيخ وبنينا على اعتبار رواياته على الأحوط، إلّا أنّ نسخة المحاسن لم‌يثبت وصولها إلى المجلسي ﷺ بسند معتبر.

و في هذه الروايات جهات من البحث محتاجة إلى مراجعة الطب:

فمنها: بقاء المني في رحم المرأة نطفة أربعين يوماً وعلقة أربعين يوماً ومضغة أربعين يوماً، وقد تقدّمت الإشارة إليه.

---

١. نفس المصدر ص ٣١٥.
٢. ج ١ ص ٥٦ ـ ٥٧.
٣. أي استكبر وجاوز الحدّ.
٤. نفس المصدر ج ٦ ص ١٤ ـ ١٥.
٥. بحارالأنوار ج ٥٧ ص ٣٤٢.

ومنها: كون الولد من البيضة اليسرى، وأنكره بعض الأطبّاء ولكن الطبّ لم يقل كلمته الأخيرة بعد.

ومنها: كون الجنين منتصباً في بطن أُمّه غالباً، كما في صحيح زرارة أو دائماً، كما في صحيح محمّد بن مسلم. لكن يقال: إنّ الغالب هو العكس.

وأمّا الجهة الأُولى فإليك نقل كلام بعض الأطباء من دون ردّ أو قبول:

يكون قياس الجنين في الأسبوع الخامس من الحمل ـ أي أثناء مرور ثلاث أسابيع من الحيض ـ حوالي نصف سانتمتر وله دماغ ذوشقّين و حبل ظهري، وله أيضاً ضربات قلبية ضعيفة جدّاً.

و في نهاية الأسبوع الثامن يكون له رأس، ويبدأ وجهه بالتشكّل، و كذا الحال في أصابع اليدين و الرجلين و الأذنين و العينين. ويكون قياسه نحو ٢ سانتمتر و وزنه نحو غرام واحد. في نهاية الشهر الثالث يبدأ بالنموّ السريع، و طوله يصل إلى ٧/٣٠ سانتمتر، و في هذه الحالة يمكن تمييز الأعضاء التناسلية للجنين، و إذا أمكن النظر إلى داخل الرحم كان بالمقدور تمييزه فيما إذا كان ذكراً أو أنثى.

وبين الشهر الثالث و الرابع تكون قد ظهرت الأذن و الجفون و الأهداب و الحواجب، و يكون طوله ١٦ سانتمتر تقريباً و وزنه ١٢٠ غرام تقريباً. و عندما يبلغ عمره خمسة أشهر يكون الطبيب قادراً على سماع صوت قلب الجنين من خلال سمّاعة عادية، و أيضاً الأمّ تبدأ بالإحساس بحركات الجنين في بطنها.

و على مدى الشهر السادس و السابع و الثامن يستمرّ الجنين بالنموّ و التكامل، و يبلغ طوله مع نهاية الشهر الثامن ٤٥ سانتمتر تقريباً، و وزنه ٢/٥ كيلو غرام تقريباً.

إنّ الأطفال الذين يُولدون في الشهر السابع أو الثامن يكونون ناقصين، و احتمال بقائهم أحياءً يكون بنسبة ٥٠ إلى ٩٠ بالمائة، وكلّما نما الجنين في رحم الأمّ و تقارب من ولادته فيما أنّه تكاملت أعضاؤه من الرئة و الأعضاء الحيوية كان حظّه في الحياة بعد الولادة كبيراً جدّاً.[١]

---

١. مادران باردار بدانند، ص ٦٣.

فوائدٌ في بيان مطالبٍ

١ ـ إيجاد الجنين

في أواسط كلّ دورة شهرية تخرج بويضة واحدة من المبيض و ترد في أنابيب الرحم، وبعد حركتها في طول الأنبوب ترد و تستقرّ في الرحم ـ وهذا العمل يتكرّر كلّ شهر مرّة واحدة.

و بعبارة أخرى: إنّ المرأة تقدر على الحمل مرّة واحدة في الشهر، و ذلك في حالة انطلاق البويضة من المبيض و استعدادها للّقاح مع‌الحيوان المنوي للرجل. كما أنّ جدار الرحم سوف يكون مستعدّاً لاستقبال الجنين و يقوم بتهيئة المواد الغذائية اللازمة له والتي يكون قد ادّخرها له.

أمّا إذا لم يتمّ اللقاح في هذه الحالة فإنّ جدار الرحم سوف ينفصل عن الرحم و يتحوّل إلى دم الحيض ثمّ يُقذف به إلى خارج الرحم.

ولكن في حالة حدوث اللقاح و صيرورة الحمل فإنّ البويضة سوف تنضج و تأخذ بالنموّ و التكامل تدريجياً، و منشيئاً تتحرّك باتجاه الرحم و في داخل جدار الرحم يكون مستقرّها، ثمّ تأخذ بالنموّ و النضوج حتّى يكتمل الجنين.

وممّا يجب الإشارة إليه أنّه بعد أن يقذف الرجل الحيوان المنوي في مهبل المرأة فإنّ الكثير من الحيوانات المنوية ترد على فوهة الرحم ثمّ تطوي المسافة في طول الرحم بسرعة لتصل إلى أنابيب الرحم. و قريب من النهاية الخارجية لأنبوب الرحم حيث يلتقي الحيوان المنوي مع البويضة و تجري عملية اللقاح، و هناك ـ كما قلنا سابقاً ـ تتلقّح البويضة و تتحرّك باتجاه الرحم لتستقرّ هناك.

يلتصق بعضٌ من البويضة الملقّحة بجدارالرحم، لتنمو بصورة تدريجية و تتشكّل سرّة الطفل، و يتّصل الجنين مع السرّة بواسطة الحبل السرّي، ويتزوّد بالمواد الغذائية و الأوكسجين عن طريق دم الأمّ، كما يتخلّص من الفضلات و المواد الإضافية بواسطة دم الأمّ أيضاً.

يستقرّ الجنين داخل الرحم في كيس داخلي مليء بالسائل، يقال له: سائل الآمنيوتيك. وهذا السائل له أهمّية كبيرة بالنسبة للجنين، وذلك لأنّه يؤثر في إيجاد جوّ متوازن في درجة الحرارة من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّه يحفظ الجنين ويمنع تعرّض الجنين للصدمات التي تأتي من الضربات على جدار البطن. و في ضمن هذا المحيط الذي أنشيء له يستطيع الجنين أن يتحرّك بسهولة. أنّ جدار الكيس الذي يضمّ في داخله سائل الآمنيوتيك يُطلق عليه غشاء السرّة.[١]

٢ ـ حواسّ الطفل

أوّلاً: حاسّة السمع

من حين ولادة الطفل يكون قادراً على السمع، لكنّه بعد أيّام من ولادته تقوى عنده هذه الحاسّة و يكون أكثر مقدرة على السمع؛ لأنّه في هذه الفترة يَرِد الهواء في قناة أوستاكي و يستقطب الترشّحات الموجودة في الأذن الداخلية أيضاً.

ثانياً: حاسّة اللمس

إذا وضعتَ اليد بهدوء على بدن الطفل فإنّه يحسّ بذلك، وهذا يدلّ على وجود حاسّة اللمس في الطفل، ولكنّ هذا الإحساس أثناء الولادة لم يجد طريقه إلى التكامل، ومع مرور الزمان يجد طريقه إلى ذلك تدريجيّا، ويبدأ الإحساس لديه بضرورة التقام ثدي أمّه و شرب الحليب.

ثالثاً: حاسّة الذوق

إنّ حاسة الذوق موجودة منذ بداية ولادة الطفل، و هو حينئذ قادر على تشخيص الطعم الحامض من الطعم الحلو. و بناءً فإنّ أيّ تغيير يطرأ على طعم الغذاء أو الحليب فسوف يجعله إمّا أن يتقبّل ذلك الطعام أو يرفضه. و عادة ما تبعث الأغذية أو الحليب الحلو الطفل و يحرّكه و يزيد في قدرته على امتصاص الحليب، ويكون من السهل عليه يتناول هذا النوع من الغذاء.

---

١. مادران بارداربدانند، ص ٥٧ ـ ٥٨.

رابعاً: حاسّة الشمّ

يكون للطفل أثناء تولّده تقريباً حاسّة الشمّ، التي تتكامل تدريجيّاً و بمرور الوقت.[١]

۳ ـ تخمين نوع الجنين داخل الرحم

من الأمور المتداولة بين النساء أنّ هناك بعض التغييرات تحدث في فترة الحمل، و تأثير ذلك في تحديد نوع الجنس إن كان ذكراً أو أنثى، فمثلاً قد تحدث تغييرات في الثدي، و هناك تغييرات في نوع و زمان حركة الجنين و ما إلى ذلك من الأمور.

ولكن ينبغي أن يُعلم أنّ ذلك لايعدو كونه حدساً و تخميناً، و أيّ تخمين في هذا المجال تكون نسبة الصحّة فيه ٥٠٪ و الخطأ ٥٠٪.

و من المعلوم في زماننا هذا يمكن اتّباع بعض الوسائل لتحديد هويّة الجنين و هو في رحم الأمّ، ويكون ذلك من خلال فحص خلايا الجنين التي تسبح في سائل الآمنيوتيك، فيمكن سحب مقدار من هذا السائل بواسطة إبرة طويلة ويتمّ فحصها في مختبرات خاصّة.

ولا يمكن بتاتاً اعتبار هذا الأسلوب فنّياً في تحديد هوية الجنين، لكن يمكن اتّباعه في حالات تتطلّب تحديد أمراض الولادة يمكن الاستفادة منه.

و إذا كان هذا الأسلوب يؤدّي إلى إيجاد خطر كبير بالنسبة للأمّ أوللجنين فإنّ مجرّد المعرفه لنوع الجنين لايجوز شرعاً.

وأيضاً إذا كانت هذه الطريقة أو تصوير الجنين شعاعيّاً نستلزمان ارتكاب عمل آخر محرّم شرعاً، فهنا أيضاً لايجوز إذا كان لمجرّد المعرفة و الاطّلاع.

وليعلم ان ما نقلناه عن فقهاء اهل السنة ولم‌نذكر مصدره في بعض المقامات غفلة، فالمصدر هو أحد تلك الكتب السبعة التي ذكرنا اسماؤها في أوّل الكتاب.

---

١. مادران باردار بداننذ ص ٦٣.

فهرس الموضوعات